شرح على

الباب الحادي عشر

تأليف

الحكيم الإلهي والفقيه المحدث

الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي

المتوفى أوائل القرن العاشر الهجري

المجلد الأول

إشراف وتقديم

زابينه اشميتكه

تحقيق وتصحيح

رضا يحيى پور فارمد

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي
لإحياء التراث

شرح على
الباب الحادي عشر

الطبعة الأولى
لبنان ـ بيروت
١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م
ISBN:

بطاقة تعريفيّة بالكتاب:
عنوان الكتاب: شرح على الباب الحادي عشر
تأليف: الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ (المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجريّ)
إشراف وتقديم: زابينه إشميتكه
تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پور فارمد
الناشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، لبنان ـ بيروت ـ الرويس، تلفاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٤٧
عدد الأجزاء: ثلاثة مجلّدات
تاريخ النشر: ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م
عدد صفحات الكتاب: XXX + ١١٧٠ صفحة
كمّيّة الطبعة الأولى: ١٠٠٠ دورة

جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
مؤسّسة علميّة ثقافيّة مستقلّة، تعني بنشر وإحياء تراث علماء الأحساء
المركز الرئيسيّ: إيران ـ قم ـ خيابان معلّم ـ كوچه٤ ـ پلاك٧٤ ـ تلفاكس: ٠٠٩٨٢٥١٧٧٤٦٠٣١
الموقع الرسميّ للجمعيّة على شبكة الإنترنت: www.Ibnabijumhur.com
البريد الإلكترونيّ للجمعيّة: Ibnabijumhur@gmail.com

شرح على

الباب الحادي عشر

تأليف

الحكيم الإلهي والفقيه المحدّث

الشيخ محمّد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي

(المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلّد الأوّل

إشراف وتقديم

زابينه إشميتكه

تحقيق وتصحيح

رضا يحيى پور فارمد

دار المحجة البيضاء

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحیم

... إلى

سبط محمّد المصطفى وابن عليّ المرتضى
الحجّة على أهل الدنيا وخامس أصحاب الكساء
المرتضع من ثدي الإيمان والمربّى في حجر الإسلام

سبط الرسول وقرّة عين البتول
صريع العبرة الساكبة وقرين المصيبة الراتبة
سيّد شباب أهل الجنّة والبضعة من نبيّ الرحمة

قتيل العبرات وأسير الكربات
المطيّب به التراب والمعظم به المصاب
ابن الميامين الأطياب ومحيي السنّة بالكتاب

رجاء بأن أكون معه فأفوز فوزاً عظيماً

الفهرس الإجماليّ

كلمة الناشر

كلمة الناشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

شكّل علم الكلام الإسلاميّ البنية الأساسيّة للمنظومة المعرفيّة الدينيّة للمسلمين. وعلى الرغم من أهمّيّته وحسّاسيّة موقعيّته في المنظومة الدينيّة الإسلاميّة نجد أنّ علم الكلام قد لاقى تهميشاً وصدوداً مِن قبَل العلماء المسلمين بخلاف الفقه وأصوله، وذلك في القرن التاسع الهجريّ. ويشهد على ذلك كثرة الفقهاء ومصنّفاتهم الفقهيّة وقلّة المتكلّمين ومصنّفاتهم الكلاميّة في ذلك القرن والذي قبله. إلّا أنّ هذا الركود للعقل الكلاميّ تحرّك على يد بعض العلماء كالشيخ ابن أبي جمهور الأحسائيّ (٨٣٨ ـ بعد ٩٠٦ للهجرة). فنجده ـ وبالرغم من كونه فقيهاً بارزاً في الوسط الشيعيّ الإماميّ ومحدّثاً مصنّفاً في الحديث ـ متكلّماً بارعاً مكثراً من التصانيف الكلاميّة، وقائمة مؤلّفاته تكشف عن ذلك، حتّى عُدّ من أبرز متكلّمين الشيعة في القرن التاسع والعاشر الهجريّين.

وسعياً من «جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث» للكشف عن جزء من المشهد الكلاميّ الإماميّ في القرن التاسع والعاشر الهجريّين نضع بين يدي الباحث الكريم هذا الكتاب: شرح *على الباب الحادي* عشر. فهذا الكتاب يقوم على عدّة أفكار أساسيّة أهمّها:

أ. الإسهام في دراسة العقائد الإسلاميّة الأساسيّة من توحيد وعدل ونبوّة وإمامة ومعاد وغيرها من العقائد الإسلاميّة، بما يتناسب مع العقل الكلاميّ الإماميّ في زمن مؤلّفه.

ب. العمل على دراسة العقائد الإسلاميّة باعتماد المنهج المقارن. فنجد ابن أبي جمهور قام بعرض لآراء الفرق الإسلاميّة في علم الكلام، وبالخصوص منها المعتزلة والأشاعرة والإماميّة؛ لما لعبته هذه الفرق الإسلاميّة الثلاث من دور مهمّ ورئيسيّ في تشكيل وتطوير علم الكلام الإسلاميّ والأخذ بزمامه. فيمكننا أن نعدّ هذا الكتاب من كتب علم الكلام الإسلاميّ المقارن.

نسأل اللّه أن نكون قد أضفنا الجديد والمهمّ إلى المكتبة الإسلاميّة والعربيّة، والحمد للّه أوّلاً وآخراً.

جمعيّة ابن أبي جمهور
الأحسائيّ لإحياء التراث
٢١ ربيع الأوّل ١٤٣٥ هـ
٢٣ يناير ٢٠١٤ م

كلمة المحقّق

بسم اللّه الرحمن الرحيم

نظرة عابرة على تاريخ علم الكلام منذ بدايته وحتّى عصر ابن أبي جمهور

لو أردنا البحث عن جذور علم الكلام تعيّن علينا الرجوع إلى تاريخ بعث الأنبياء، حيث نجد في القرآن الكريم الكثير من موارد احتجاج الأنبياء في مواجهة المخالفين.[1] كما كان المسلمون في عصر النبيّ الأكرمصلى‌الله‌عليه‌وآله يطرحون أسئلتهم العقائديّة على شخصه،[2] وبعد رحلته تولّى أمير المؤمنينعليه‌السلام (وخاصّة في فترة

---

١. من ذلك احتجاج نوح على قومه (القرآن الكريم: ١١/٧، ٢٣/١١)؛ واحتجاج موسى على فرعون (نفس المصدر: ٤٩/٢٠، ٢٣/٢٦)؛ واحتجاج إبراهيم على المشركين من عبَدة الأجرام السماويّة (نفس المصدر: ٧٦/٦)؛ واحتجاجه على عمّه آزر (نفس المصدر: ٤٢/١٩)؛ واحتجاجه على عمّه وقومه (نفس المصدر: ٥٢/٢١)؛ واحتجاجه على النمرود (نفس المصدر: ٢٥٨/٢)؛ واحتجاج سليمان على عبَدة الشمس (نفس المصدر: ٢٥/٢٧)؛ واحتجاج النبيّ الأكرمعليه‌السلام على الدهريّين (نفس المصدر: ٢٤/٤٥)؛ واحتجاجه على عبَدة الأفلاك (نفس المصدر: ٩٦/٦)؛ واحتجاجه على الطبيعيّين (نفس المصدر)؛ واحتجاجه على المنكرين لوحدانيّة اللّه تعالى (نفس المصدر: ٢٢/٢١). راجع: درّة التاج: ١٨٤

٢. من ذلك يمكن الإشارة إلى الأسئلة الآتية: سؤال السيّدة خديجة عن أولادها الذين ماتوا في الجاهليّة (بحار الأنوار: ٢٨٩/٢٣)؛ سؤال جابر بن عبد اللّه الأنصاريّ عن معنى أولي الأمر (نفس المصدر: ٢٨٠/٩)؛ سؤال ابن عبّاس بشأن الأسماء التي علّمها اللّه لآدمعليه‌السلام (نفس المصدر: ٦٨/٦٩)؛ سؤال الإمام أمير المؤمنينعليه‌السلام عن الإيمان وتفسير المقاليد (نفس المصدر: ٢٨١/٦٨، ٣٩٩/٣٥). راجع: «علم الكلام والعقائد في عصر الرسالة»: ٩٦

خلافته القصيرة) هذه المسؤوليّة الهامّة.[١] بيد أنّه وبعد استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام حرِم الكثير من المسلمين من هذا النبع الصافي باستثناء النزر القليل من خلّص الأصحاب المقرّبين من أهل البيت عليهم السلام، وقد شكل هذا المفصل أهمّ عناصر الاختلاف الفكريّ في العالم الإسلاميّ.[٢]

وإنّ البحوث المتفرّقة التي شغلت أذهان المتكلّمين الشيعة في هذه الحقبة كانت تدور في الغالب حول المحاور الثلاثة الآتية، وهي: التوحيد والقدر والإمامة.[٣] وقد كان الاعتماد الكبير على الروايات والتمسّك بظواهر الآيات والاشتغال بالمباحث اللفظيّة واجتناب التعمّق في المسائل العقليّة من أهمّ ما يميّز الكلام الشيعيّ في تلك الحقبة.[٤]

ومن بين أهمّ المتكلّمين في هذه المرحلة يمكن الإشارة إلى: هشام بن الحكم وهشام بن سالم وزرارة بن أعين وإبراهيم بن نوبخت والفضل بن شاذان ومحمّد

---

١. من ذلك يمكن الإشارة إلى الموارد الآتية: دلائل التوحيد (نهج البلاغة، الكتاب: ٣١)؛ مراتب التوحيد (نفس المصدر، الكتاب: ١٦٣، ١٨٣)؛ برهان الحدوث على إثبات البارئ تعالى (نفس المصدر، الكتاب: ١٥٥، ١٦٣، ١٨٥)؛ الاحتجاج على بعض القدريّين (تاريخ دمشق: ٢٨٥/٣؛ العقد الفريد: ٢١٨/١٠)؛ الاحتجاج على الرجل الشاميّ بشأن القضاء والقدر (الفصول المختارة: ٤٢)؛ الاحتجاج على عبد اللّه بن الزبير بشأن حديث العشرة المبشّرة (بحار الأنوار: ١٨٩/٣٢، ١٩٧، ٢١٦؛ الاحتجاج: ١٦٢/١)؛ الاحتجاج على أبي بكر بشأن فدك (الاحتجاج: ٩٠/١؛ علل الشرائع: ١٩١/١). راجع: «تاريخ علم الكلام (٣)، عصر الخلافة والولاية»: ٩٧

٢. جوهر مراد: ٤٥

٣. «المتكلّمون ومؤلّفات الإماميّة الكلاميّة»: ١٢٠

٤. الحاشية على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد: ١٥

بن جرير الطبريّ.[١]

والملفت للانتباه في البين هو أنّ آراء بعض المتكلّمين في هذه الفترة ـ من أمثال هشام بن سالم وهشام بن الحكم ـ قد تعرّضت في ما بعد للتحريف والتشويه بسبب عدم وجود المبلّغين الأكفاء، بل نسِبت لهم حتّى بعض العقائد الخاطئة، من قبيل التشبيه والتجسيم.[٢]

ومع بداية الغيبة الكبرى دخل الكلام الشيعيّ مرحلة جديدة، وكان من أبرز الوجوه في هذه المرحلة: الشيخ الصدوق والشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ. وقد اعتمد الشيخ الصدوق المنهج النقليّ في الكلام بشكل كامل مؤكّداً على النصوص الدينيّة إلى حدٍّ كبير، حتّى أنّنا إذا تصفّحنا كتاب *الاعتقادات* بشكل عابر أدركنا أنّه ينتقي عباراته من بين ألفاظ القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام بشكل دقيق. وقد كان هذا المنهج على طرف النقيض من منهج المتكلّمين من آل نوبخت الذين اعتمدوا المنهج العقليّ البحت، ويمكن لنا الوقوف على هذه الحقيقة بوضوح من خلال مقارنة عابرة نجريها بين كتابَي *الاعتقادات* و*الياقوت*.

وقد سعى الشيخ المفيد إلى اتّخاذ منهج وسط بين هذين المنهجين المختلفين، وذلك من خلال التوفيق بينهما. فقد ذهب إلى الاعتقاد بأنّ العقل رغم تمكّنه من الوصول إلى الحقائق الدينيّة من خلال الاستدلال، بيد أنّ الوحي هو الذي يزوّد العقل بالآليّة التي تمكّنه من هذا الاستدلال، من هنا نجده يقدّم السمع على العقل.

أمّا السيّد المرتضى فقد خالف منهج أستاذه القائم على تقديم السمع على

---

١. نفس المصدر.

٢. راجع: المغني: ٣٨/٢٠ (من القسم الأوّل)؛ الشافي: ٨٣/١

العقل، وذهب إلى القول بأنّ العقل يمكنه أن يستنبط أسس العقائد بشكل مستقلّ عن الوحي.

وقد خطى الشيخ الطوسيّ خطوة جبارة في عقلنة الكلام الشيعيّ، وعمد إلى ترويج الكلام الشيعيّ أكثر من ذي قبل، مستفيداً في ذلك من نفوذه وتأثيره الكبير بوصفه مرجعاً دينيّاً في عالم التشيّع. وبقي الأمر على ما هو عليه بعد رحيل الشيخ الطوسيّ أكثر من قرن من الزمن، حيث اقتصرت جهود المتأخّرين على شرح آثار المتقدّمين.[١]

ثمّ جاء بعده سديد الدين الحمّصيّ الرازيّ، وعمد في كتابه *المنقذ من التقليد* إلى قبول آراء أبي الحسين البصريّ الكلاميّة بالنقل عن كتابه *الغرر*[٢] كلّما لم تحصل الموافقة مع البهشميّة.[٣]

وبعد ظهور الخواجة نصير الدين الطوسيّ حدثت نقلة جوهريّة في علم الكلام الشيعيّ. فإنّ إجابات الطوسيّ عن شبهات المتكلّمين من أهل السنّة ـ وخاصّة فخر الدين الرازيّ منهم ـ أدّى إلى احتدام المواجهات بين العلّامة الحلّيّ وابن تيميّة، والمحقّق الأردبيليّ والقوشجيّ، والقاضي نور اللّه التستريّ وابن روزبهان، وإلى نزاعات من هذا القبيل.[٤] ويعتبر كتابه *تجريد الاعتقاد* ـ الذي كتِب عليه ما يقرب من خمسين ومئتين مؤلَّف بين شرح وتهميش مباشر أو غير مباشر من قبل المتكلّمين من الشيعة وأهل السنّة ـ من أكثر الكتب الكلاميّة إثارة للجدل والنقاش

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة: ٥٥

٢. الذريعة: ١٥١/٢٣

٣. شرح المقدّمة في الكلام، المقدّمة الانجليزيّة: ١٠

٤. الحاشية على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد: ١٥

في عالم الإسلام، كما يعدّ مع مجموع هوامشه وتعليقاته من أكثر الكتب تفصيلاً في تاريخ الفكر الكلاميّ.[١]

سيرة ابن أبي جمهور

ولد محمّد بن زين الدين أبو الحسن عليّ بن حسام الدين إبراهيم بن حسن بن أبي جمهور الأحسائيّ ـ المعروف بابن أبي جمهور الأحسائيّ ـ حوالي عام ٨٣٨ للهجرة في قرية التيميّة في منطقة الأحساء الواقعة إلى الشمال الشرقيّ من شبه الجزيرة العربيّة. ودرس المقدّمات على أبيه عليّ بن إبراهيم الأحسائيّ[٢]، وبعد ذلك حضر دروس علماء آخرين من أمثال: السيّد محمّد بن السيّد موسى الموسويّ الحسينيّ[٣]، وحرز الدين الوائليّ البحرانيّ[٤]، وعبد اللّه بن فتحان القمّيّ[٥].

وعندما شارف على الأربعين من عمره (٨٧٧ للهجرة) شدّ الرحال تاركاً مسقط رأسه إلى النجف الأشرف؛ لزيارة مرقد مولى المتّقين الإمام عليّ‌عليه‌السلام. وهناك درس على الشيخ حسن بن عبد الكريم الفتّال الغرويّ. وبعد ذلك توجّه إلى الشام وحضر درس الشيخ عليّ بن هلال الجزائريّ في كرك نوح من لبنان. ثمّ توجّه نحو الحجاز لأداء فريضة الحجّ ليعود بعدها إلى مسقط رأسه.

وبعد مدّة شدّ أمتعة السفر قاصداً مشهد المقدّسة لزيارة المرقد الطاهر للإمام

---

١. ببليوغرافيا تجريد الاعتقاد: ١٣

٢. عوالي اللآلئ: ٥/١

٣. راجع: نفس المصدر: ٦/١

٤. راجع: نفس المصدر: ٧/١

٥. راجع: نفس المصدر: ٩/١

الرضاعليه السلام. وفي أثناء الطريق ألّف كتاب *زاد المسافرين*، ثمّ أكمل شرحه تحت عنوان *كشف البراهين* في دار مضيّفه السيّد محسن الرضويّ، وقد أهداه له. كما كانت له مناظرة مع أحد علماء أهل السنّة، ثمّ كتب تقريراً عن تلك المناظرة في رسالة مستقلّة (٨٧٨ للهجرة).

ثمّ عاد إلى مسقط رأسه، فألّف كتابيه: *قبس الاقتداء*، و*مسلك الأفهام* (٨٨٦ للهجرة). وفي رحلته الثانية إلى مشهد المقدّسة كتب *البوارق المحسنيّة* في جزيرة أوال من البحرين، وثلاث رسائل أخرى تحت عنوان *كاشفة الحال*، و*أقلّ ما يجب على المكلّفين*، و*رسالة في النيّة* وأتمّها في مدينة مشهد المقدّسة (٨٨٨ للهجرة). وبعد فترة عاد إلى مسقط رأسه، وكتب شرحاً على *مسلك الأفهام* تحت عنوان: *النور المنجي من الظلام* (٨٩٣ للهجرة).

وبعد فترة شدّ الرحال إلى النجف الأشرف، وألّف *المسالك الجامعيّة* وأتمّ مسوّدة *المجلي* (٨٩٥ للهجرة). ثمّ توجّه للمرّة الثالثة شطر مدينة مشهد المقدّسة؛ ليكمّل هناك مبيّضة *المجلي*، وأجاز تلميذيه محمّد بن صالح الغرويّ والسيّد محسن الرضويّ أيضاً (٨٩٦ للهجرة). وفي تلك المدينة أكمل تأليف *عوالي اللآلئ* وأجاز روايته للسيّد محسن الرضويّ (٨٩٧ للهجرة). ثمّ توجّه برفقة محمّد بن صالح الغرويّ نحو أستر آباد، وأجاز له ولجلال الدين بهرام الأستر آباديّ رواية هذا الكتاب عنه (٨٩٨ للهجرة). وأقام هناك بضع سنين، أتمّ خلالها كتاب *التحفة الكلاميّة* ومبيّضة *درر اللآلئ* (٩٠١ للهجرة).

وبعد سنوات ألّف آخر كتبه وهو *شرح على الباب الحادي عشر* في مدينة النبيّ (٩٠٤ للهجرة)، وبعد سنتين من ذلك أعطى إجازة رواية كتاب *قواعد الأحكام* لعليّ

بن قاسم بن عذاقة في مدينة الحلّة (٩٠٦ لهجرة).[١]

وبعد هذا التاريخ لا نمتلك معلومات دقيقة عن ابن أبي جمهور الأحسائيّ، وما يقال بشأن إجازته ربيعة بن جمعة العبرميّ إنّما يعود في الحقيقة والواقع إلى السيّد شرف الدين محمود الطالقانيّ، والتي أعاد كتابتها تلميذه ربيعة في أوائل شهر جمادى الأولى من سنة ٩١٢ للهجرة.[٢] كما أنّ نسبة إتمام *مختصر التحفة الكلاميّة* إليه في الخامس عشر من شهر رجب من سنة ٩١٣ للهجرة غير ثابتة.

مؤلّفات ابن أبي جمهور

نسِب إلى ابن أبي جمهور ما يربو على الخمسين كتاباً ورسالة، وهناك منها ما هو مفقود ومنها ما لم تثبت نسبته إليه. وإنّ أوّل من اهتمّ بتدوين فهرسة بمصنّفات ابن أبي جمهور هي المستشرقة الألمانيّة زابينه إشميتكه، حيث عمدت إلى تخصيص أحد فصول كتابها (*عالم أفكار ابن أبي جمهور الأحسائيّ*) لهذا الأمر. وقد عمد عبد اللّه الغفرانيّ مؤخّراً إلى تأليف كتاب تحت عنوان: *فهرس مصنّفات الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ*، حيث اشتمل على دراسة مفصّلة لتراث ابن أبي جمهور، وقد تولّت جمعيّة ابن أبي جمهور طباعة هذا الكتاب.

وبشكل عامّ يمكن تبويب مصنّفات ابن أبي جمهور إلى عدّة أبواب، وذلك

---

١. لقد أخذتُ جميع التواريخ الموجودة في هذا القسم عن المقال القيّم الذي كتبته البروفيسور إشميتكه، تحت عنوان: «مصادر حديثة للتحقيق حول حياة ابن أبي جمهور الأحسائيّ ومؤلّفاته»، ولمزيد من الاطمئنان عمدتُ إلى مقابلتها بالمعلومات المتوفّرة في النسخ الموجودة عندي.

٢. راجع: بحار الأنوار: ١٣/١٠٥؛ الذريعة: ٢٤٣/١

على النحو الآتي:

أ. الفلسفة: الرسالة الإبراهيميّة في المعارف الإلهيّة (مفقود)، باب بداية النهاية في الحكمة الإشراقيّة (مفقود)، البوارق المحسنيّة لتجلّي الدرّة الجمهوريّة، الدرّة المستخرجة من اللجّة[١] في الحكمة، موضح الدراية لشرح باب البداية في الحكمة (مفقود).

ب. الكلام: التحفة الكلاميّة، رسالة تشتمل على أقلّ ما يجب على المكلّفين من العلم بأصول الدين، زاد المسافرين في أصول الدين، شرح على الباب الحادي عشر، عروة المستمسكين بأصول الدين، كشف البراهين لشرح زاد المسافرين، مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف، مختصر التحفة الكلاميّة، مدخل الطالبين في أصول الدين (مفقود)، مسلك الأفهام في علم الكلام، معين الفكر شرح الباب الحادي عشر، معين المعين في أصول الدين، مفتاح الفكر لفتح الباب الحادي عشر، مناظرات مع الفاضل الهرويّ، النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام.

ج. الفقه: الأقطاب الفقهيّة والوظائف الدينيّة على مذهب الإماميّة، الأنوار المشهديّة في شرح الرسالة البرمكيّة (مفقود)، البرمكيّة في فقه الصلاة اليوميّة، التحفة الحسينيّة في شرح الرسالة الألفيّة، ذكر مستحقّي الزكاة، صلاة الجمعة، الفصول الموسويّة في العبادات الشرعيّة (مفقود)، المسالك الجامعيّة في شرح

---

١. هذا هو الصحيح، بخلاف ما ذكر في الإجازة إلى الشيخ محمّد بن صالح الغروي ـ أي اللحد ـ (مجلي مرآة المنجي، مخطوطة مكتبة تشستر بيتي: 327b) كما يظهر من نسخة خطّيّة من شرح هذه الرسالة ـ أعني البوارق المحسنيّة ـ: 92a

الألفيّة الشهيديّة، موضح المشكلات لأوائل الاجتهاديّات في الفقه (مفقود)، رسالة في النيّة.

د. أصول الفقه: الرسالة الجمهوريّة في أصول الفقه (مفقود)، حاشية تهذيب الوصول إلى علم الأصول (مفقود)، الطوالع المحسنيّة في شرح الرسالة الجمهوريّة (مفقود)، قبس الاقتداء في كيفيّة الإفتاء والاستفتاء، كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال،[1] المعالم السنابسيّة / السنانيّة (مفقود).

هـ . الحديث: تحفة القاصدين في معرفة اصطلاح المحدّثين (مفقود)، درر اللآلئ العماديّة في الأحاديث الفقهيّة، عوالي اللآلئ العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة.

و. المتفرّقات: كتاب في المقتل (مفقود ـ مشكوك الانتساب)، مجموعة الأخبار والمسائل التي جمَعها من كتب شتّى (مفقود ـ مشكوك الانتساب)، مجموعة المواعظ والنصائح والحكَم (مفقود ـ مشكوك الانتساب).

ز. الإجازات: وهي عبارة عن ثمان إجازات منحها لتلاميذه.

أحداث سيرة ابن أبي جمهور طبقاً للمعلومات الواردة في تراثه

الزمان	المكان	الحدث
حوالى ٨٣٨ ق	الأحساء	الميلاد
٨٧٧ ق	ــــ	زيارة النجف الأشرف، الحجّ إلى مكّة المكرّمة، الرجوع إلي مسقط رأسه، السفر إلى مشهد المقدّسة

---

١. أغلب الظنّ أنّه لا فرق بين هذه الرسالة ورسالة *كاشف الأحوال عن أحوال الاستدلال في الاجتهاد* المذكورة في الإجازة إلى الغرويّ (راجع: مجلي مرآة المنجي، مخطوطة مكتبة تشستر بيتي: 328a)، كما يظهر من نسخة خطّيّة من هذه الرسالة: 43a

١٠ ذي الحجّة ٨٧٨ ق	مشهد	الجلسة الثانية من مناظرته مع الفاضل الهرويّ
١٧ ذي الحجّة ٨٧٨ ق	مشهد	إتمام تأليف *كشف البراهين*
٢٠ صفر ٨٨٦ ق	الأحساء	إتمام تأليف *قبس الاقتداء*
٢٦ ذي القعدة ٨٨٦ ق	القطيف	إتمام تأليف *مسلك الأفهام*
٢٣ محرّم ٨٨٨ ق	جزيرة أوال	إتمام تأليف *البوارق المحسنيّة*
٣ ذي القعدة ٨٨٨ ق	مشهد	إتمام تأليف *كاشفة الحال*
٢٥ محرم ٨٨٩ ق	مشهد	إتمام تأليف *رسالة تشتمل على أقلّ ما يجب على المكلّفين*
١٨ ذي الحجّة ٨٨٩ ق	مشهد	إتمام تأليف *رسالة في النيّة*
٣ شعبان ٨٩٣ ق	الأحساء	إتمام تأليف *النور المنجي من الظلام*
٢٤ ربيع الأوّل ٨٩٥ ق	النجف	إتمام تأليف *المسالك الجامعيّة*
أواخر جمادى الآخرة ٨٩٥ ق	النجف	إتمام مسوّدة *المجلى*
١٦ صفر ٨٩٦ ق	مشهد	إتمام مبيّضة *المجلى*
٢٤ ربيع الآخر ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته لمحمّد بن صالح الغرويّ لرواية *المجلى*
٤ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته لمحمّد بن صالح الغرويّ لرواية *المسالك الجامعيّة*
١٠ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته التفصيليّة لمحمّد بن صالح الغرويّ
١٥ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته للشيخ محمّد بن صالح الغرويّ لرواية *كاشفة الحال*
٢٠ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته للسيّد محسن الرضويّ لرواية *كاشفة الحال*
٢٣ رمضان ٨٩٧ ق	مشهد	إتمام تأليف *عوالي اللآلئ*
١٥ ذي القعدة ٨٩٧ ق	مشهد	إجازته للسيّد محسن الرضويّ لرواية *عوالي اللآلئ*
١٥ جمادى الأولى ٨٩٨ ق	أستر آباد	إجازته للشيخ محمّد بن صالح الغرويّ لرواية *عوالي اللآلئ*

٦ ذي الحجّة ٨٩٨ ق	أستر آباد	إجازته لجلال الدين بهرام الأستر آباديّ لرواية *عوالي اللآلئ*
أواخر ربيع الآخر ٩٠١ ق	أستر آباد	إتمام تأليف *التحفة الكلاميّة*
٧ شعبان ٩٠١ ق	أستر آباد	إتمام مبيّضة *درر اللآلئ*
٢٥ ذي القعدة ٩٠٤ ق	مدينة النبيّ	إتمام *شرح على الباب الحادي عشر*
٩ رجب ٩٠٦ ق	الحلّة	إجازته للشيخ عليّ بن قاسم بن عذاقة لرواية *قواعد الأحكام*

فهرسة أهمّ الأبحاث والدراسات المنجزة حول ابن أبي جمهور[١]

الزمان	الأبحاث والدراسات
١٩٧٧ م / ١٣٩٧ ق	**تركيب الكلام والفلسفة والعرفان في مسلك ابن أبي جمهور الأحسائيّ**، ويلفرد مادلونغ (أهمّيّة تاريخ وثقافة العالم الإسلاميّ في نهايات القرون الوسطى، سلسلة مقالات المؤتمر الثامن للاتّحاد الأوروبيّ حول الإسلام والعرب)، ١٩٧٨م، ص ١٤٧ـ١٥٦
١٩٨٢ م / ١٤٠٢ ق	**مدخل «ابن أبي جمهور الأحسائيّ»**، ويلفرد مادلونغ، دائرة المعارف الإسلاميّة، التحقيق الثاني، القسم التكميليّ، الكراسة الخامسة والسادسة، ١٩٨٢ م، ص ٣٧٠
١٩٨٥ م / ١٤٠٥ ق	**الردود والنقود**، شهاب الدين المرعشيّ النجفيّ، المطبوع ضمن: عوالي اللآلئ، قم، ١٤٠٥ ق، أربعة أجزاء، ج ١، خمس عشرة صفحة، (ترقيم مستقل).
١٩٩٣ م / ١٤١٣ ق	**الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائيّ، قدوة العلم والعمل**، موسى عبد الهادي بو خمسين، دار البيان العربى، بيروت، ١٤١٣ ق، ٢٨٦ ص.
١٩٩٦ م / ١٤١٦ ق	**مدخل «ابن أبي جمهور الأحسائيّ»**، تودو لاوسون، المطبوع في: دائرة معارف إيرانيكا، ١٩٩٦ م، ج ٧، ص ٦٦٢ ـ ٦٦٣
١٩٩٧ م / ١٤١٧ ق	**«تأثير شمس الدين الشهرزوريّ على ابن أبي جمهور الأحسائيّ»**، زابينه إشميتكه، المذكرة الأولى في: تضارب الكلمات والنصوص، (الدراسات الثقافيّة بمناسبة الذكرى السنويّة الستّين على مولد هونور، المقامة من قبل تلاميذه فى

١. مخطوطتان بشأن الأعمال الكلاميّة والفقهيّة والفلسفيّة لابن أبي جمهور الأحسائيّ: ١٤

مدينة بون)، المحقّقون: لوتوس إدزارد، وكرستين زيسكا، هيلدسهايم، ١٩٩٧ م، ص ٣٢ ـ ٢٣

٢٠٠٠ م / ١٤٢٠ ق **الكلام والفلسفة والعرفان عند الشيعة الاثني عشريّة في القرن الهجريّ التاسع/ الموافق للقرن الميلاديّ الخامس عشر: عالم أفكار ابن أبي جمهور الأحسائيّ**، زابينه إشميتكه، ليدن، بريل ٢٠٠٠ م، ١١ + ٣٥٥ ص.

إنّ هذا الكتاب كتبه مؤلّفه للحصول على درجة أستاذ. وهو يشتمل على ثمانية فصول وأربعة ملاحق.

الفصل الأوّل: يتضمّن مدخلاً للكتاب حول مسار الأفكار الكلاميّة والعرفانيّة منذ صدر الإسلام وحتّى عصر ابن أبي جمهور وتأثير المتكلّمين الأوائل من المعتزلة والفلاسفة المشائيّين وقبلهم الإشراقيّين، وتأثير التصوّف عند ابن عربيّ على آراء ابن أبي جمهور الأحسائيّ، وخاصّة في كتاب *المجلي*. **الفصل الثاني**: شرح أحواله وتوصيف مؤلّفاته. **الفصل الثالث**: التعاليم الإلهيّة من قبيل: إثبات الصانع والتوحيد والأسماء والصفات. **الفصل الرابع**: العدل الإلهيّ، ويشتمل على مباحث من قبيل: التكليف واللطف. **الفصل الخامس**: النبوّة. **الفصل السادس**: عودة إلى المباحث الكلاميّة. **الفصل السابع**: يتضمّن مباحث من قبيل: الوعد والوعيد والإيمان والتوبة والعفو والشفاعة. **الفصل الثامن**: تبويب وخلاصة البحوث السابقة.

أربعة ملاحق: الملحق الأوّل: فهرسة بمؤلّفات وآثار ابن أبي جمهور الأحسائيّ. **الملحق الثاني**: دراسة إجماليّة للإحالات الموجودة في كتاب *المجلي* عن كتاب *الشجرة الإلهيّة* للشهرزوريّ. **الملحق الثالث**: دراسة سلسلة الأسانيد السبعة لابن أبي جمهور الأحسائيّ. **الملحق الرابع**: فهرسة المصادر وخلاصات الكتب.

أربعة فهارس: **الأوّل**: الأعلام. **الثاني**: الكتب والرسائل. **الثالث**: الجماعات والحكومات والفرق والمذاهب الدينيّة. **الرابع**: الأمكنة والمواضع.

٢٠٠٦ م / ١٤٢٦ ق «**ابن أبي جمهور الأحسائيّ وكتابه الأخير: *شرح الباب الحادي عشر***»، زابينه إشميتكه، المطبوع في: تأمّلات على التأمّلات، كتاب ثقافة الشرق الأدنى، الخاصّ بريناته جاكوبي، المحقّقون: أنجليكا نيو فيرت وأندرياس كريستين إيسليب، فيسبادن، ريتشارد، ٢٠٠٦ م، ص ١٤٥ ـ ١١٩

٢٠١٣ م / ١٤٣٤ ق **مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف**؛ الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پور فارمد، جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، بيروت، ١٤٣٤ ق، ٥ مجلدات، lxiv + ٢١٧٨ صفحة.

النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام؛ الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پور فارمد، جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، بيروت، ١٤٣٤ ق، مجلدان، ٨٠٠ صفحة.

فهرس مصنّفات الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ؛ عبد اللّه الغفرانيّ، جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، بيروت، ١٤٣٤ ق، ٤٧٢ صفحة.

الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائيّ، قدوة العلم والعمل، موسى عبد الهادي بو خمسين، جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٣٤ ق، ٢٨٨ صفحة.

رأي كبار علماء الشيعة في ابن أبي جمهور

لقد عبّر كبار علماء الشيعة عن رأيهم في ابن أبي جمهور الأحسائيّ في الغالب من خلال قراءتهم لتراثه في ما يتعلّق بالعلوم النقليّة. وقد بادر أكثر هؤلاء العلماء إلى الإشادة بشخصيّته، واصفين إيّاه بالمحدّث والفقيه الفاضل.

فقد ذهب القاضي نور اللّه التستريّ إلى اعتباره مجتهداً ذائع الصيت مشهوداً له بالفضل بين العلماء، وأنّ فنونه وكمالاته قد تجاوزت حدّ الإحصاء.[١]

وقد وصفه المحدّث النوريّ بالمحقّق الفاضل.[٢]

---

١. مجالس المؤمنين: ٥٨١/١

٢. مستدرك الوسائل: ٣٣١/١

كما اعتبره الملّا عبد اللّه الأفنديّ الأصفهانيّ فقيهاً ومتكلّماً ومحدّثاً وصوفيّاً.[١]

وذهب الشيخ الحرّ العامليّ إلى نعته بالفاضل المحدّث والعالم والراوي.[٢]

وقد وصفه الشيخ عبّاس القمّيّ بالشيخ الفاضل المحقّق والحبر الكامل المدقّق وخلاصة المتأخّرين.[٣]

واعتبره المحدّث النيسابوريّ متكلّماً وفقيهاً وصوفيّاً.[٤]

وإلى جانب هذا الإطراء والتبجيل هناك في المقابل من علماء الشيعة الكبار من وجه إليه سهام النقد، رغم اعترافه له بالفضل والكمال.

من ذلك نجد العلّامة المجلسيّ على الرغم من اعترافه بفضل ابن أبي جمهور وشهرته يرى أنّه في نقله للأحاديث لم يميّز القشر من اللباب، ولذلك فقد اكتفى في *بحار الأنوار* بنقل بعض رواياته؛ لكونه قد أدخل أخبار المخالفين المتعصّبين في جملة روايته عن الأصحاب.[٥]

وذهب الشيخ يوسف البحرانيّ ـ بعد اعترافه بفضله ووصفه إيّاه بأنّه مجتهد ومتكلّم ـ إلى الاعتقاد بأنّه قد خلط بين الغثّ والسمين في رواية الأحاديث، وأنّه قد أفرط في الرواية عن العامّة، ومن هنا فقد ذهب بعض المشايخ إلى عدم الاعتماد عليه في الرواية.[٦]

---

١. رياض العلماء: ١٤/٦
٢. أمل الآمل: ٢٥٣/٢، ٢٨٠
٣. الفوائد الرضويّة: ٣٨٢
٤. روضات الجنّات: ٣٢/٧
٥. بحار الأنوار: ٣١/١
٦. لؤلؤة البحرين: ١٦١

وأمّا محمّد باقر الخوانساريّ فعلى الرغم من نعته ابن أبي جمهور الأحسائيّ بالشيخ الفاضل المحقّق والحبر الكامل المدقّق،[١] بيد أنّه يتأمّل في الاستناد إلى مرويّاته ومؤلّفاته، خاصّة بعد ثبوت منهجه الأخباريّ. كما أنّه لا يعتني بإطراء المحدّث النوريّ لابن أبي جمهور، وذلك بلحاظ أنّ المحدّث النوريّ نفسه يعتبر من أقطاب المدرسة الأخباريّة.[٢]

مسار التأليف

بعد أن حطّ الشيخ الطوسيّ رحاله في بغداد سنة ٤٠٨ للهجرة واستفاد من مكتبة شابور (التي أتت عليها الحرائق في ما بعد) ومكتبة أستاذه السيّد المرتضى، عمد إلى جمع الروايات الشيعيّة المعتبرة التي تمّ تدوينها من قبل أصحاب أئمّة الهدى عليهم السلام، والتي سلمت حتّى ذلك الحين من يد الحدثان. وكان من بين الكتب التي أفرزتها تلك الجهود القيّمة كتاب *مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد*. وقد اشتمل هذا الكتاب على مسائل من قبيل: الطهارة والصلاة وأعمال الأسبوع وأعمال الجمعة وأدعية الأسبوع وأدعية الساعات والأدعية والصلوات المتفرّقة وما إلى ذلك. وقد ذكر أنّ غايته من تأليف هذا الكتاب تكمن في ذكر الأدعية التي تمّ إهمالها في الكتب الفقهيّة، وأنّه أراد من وراء ذلك الجمع بين العلم والعمل.[٣]

ولمّا كان العمل بجميع الأدعية الواردة في هذا الكتاب شاقّاً على المؤمنين فقد عمد إلى اختصاره مكتفياً بذكر الأدعية المشتملة على جميع الأغراض

---

١. روضات الجنّات: ٢٦/٧

٢. نفس المصدر: ٣٣/٧

٣. مصباح المتهجّد: ٤/١

والغايات.[١] هذا وقد عمد بعض العلماء المتأخّرين عنه إلى تلخيص هذا الكتاب أيضاً، ويمكن الإشارة في هذا المجال إلى الكتب الآتية: *اختيار المصباح* لابن الباقي، و*إيضاح المصباح* للنيليّ، و*مختصر المصباح* للمولى حيدر عليّ، وتلخيصان آخران للسيّد عبد اللّه شبّر ونظام الدين عليّ بن محمّد.[٢]

وأمّا أشهر اختصار لهذا الكتاب فهو الذي كتبه العلّامة الحلّيّ، إذ بادر إلى تلخيصه ـ بطلب من الوزير الخواجة عزّ الدين محمّد بن محمّد القوهديّ ـ في عشرة أبواب، وقد سمّاه *منهاج الصلاح في اختصار المصباح*.[٣] ولمّا كان هذا الكتاب في فنّ العبادة والدعاء استدعى ذلك معرفة المعبود والمدعوّ قبل كل شيء، ومن هنا فقد عمد إلى إضافة باب آخر لجملة الأبواب المتقدّمة، وأسماه الباب الحادي عشر في هذا الموضوع.[٤] وقد تمّ تدوينه في سبعة فصول وهي: إثبات الواجب تعالى وصفاته الثبوتيّة وصفاته السلبيّة والعدل والنبوّة والإمامة والمعاد.

شروح الباب الحادي عشر

وقد كتبت على هذه الرسالة المختصرة الكثير من الشروح،[٥] ومن أهمّها:

١. **النافع يوم الحشر:** للفاضل أبي عبد اللّه المقداد بن عبد اللّه بن محمّد بن الحسين بن محمّد الأسديّ السيوريّ الحلّيّ، المتوفّى سنة ٨٢٦ للهجرة، وهو من

---

١. الذريعة: ١١٨/٢١

٢. راجع: نفس المصدر.

٣. نفس المصدر: ١٦٤/٢٣

٤. النافع يوم الحشر: ٢

٥. الذريعة: ٥/٣

أكثر شروح *الباب الحادي* عشر تداولاً وشيوعاً بين طـلّاب العلوم العقليّة.[١] وهنـاك الكثير من الترجمات الفارسيّة لهذا الشرح، ومـن بـين أكثرهـا شـهرة *الجـامع فـي ترجمة النافع* للحاج الميرزا محمّد عليّ الحسينيّ الشهرستانيّ المتوفّى سـنة ١٣٤٤ للهجرة. وهناك ترجمة إنجليزيّة لهذا الشرح كتبها وليم ميلـرر[٢]، وقـد طبعـت فـي لندن عام ١٩٢٨ للميلاد.[٣]

٢. مفتاح الباب (مفتاح اللباب): للسيّد الأمير أبي الفتح الشريفيّ الشـيعيّ ابـن الناصب الميرزا مخدوم، من أحفاد المير السيّد الشريف الجرجانيّ، المتوفّى حوالي عام ٩٧٦ للهجرة،[٤] وقد أهداه للشاه طهماسب الصفويّ.[٥]

وقد طبع هذان الشرحان من قبل انتشارات جامعة طهران، تحت عنوان: *البـاب الحادي عشر مع شرحيه: النافع يوم الحشر ومفتاح الباب*، بتصحيح الدكتور مهديّ محقّق.

٣. جامع الدرر: للمولى نجم الدين خضر بن شمس الـدين محمّـد بـن علـيّ الرازيّ الحبلروديّ النجفيّ. ثمّ عمد في ما بعد إلى تلخيصـه تحـت عنـوان *مفتـاح الغرر*. وقد عمد ابن أبي جمهور إلى استنساخ هذا الكتاب، وقد ذكـر الآغـا بـزرك الطهرانيّ أنّه رأى هذه النسخة في مكتبة السيّد محمّد عليّ هبة الدين الشهرستانيّ.[٦]

---

١. نفس المصدر: ٦/٣

٢. هناك من يرى أنّه ترجمة لنصّ الباب الحادي عشر. راجع: فهرس التراث» ٧٠٧/١

٣. الباب الحادي عشر مع شرحيه، المقدّمة: ١٦

٤. وقيل: إنّه توفّي سنة ٩٧٨ للهجرة. راجع: أعيان الشيعة: ٣٩٤/٢

٥. الذريعة: ١١٩/١٣

٦. راجع: نفس المصدر: ٥١/٥؛ أعيان الشيعة: ٣٢٣/٦

٤. معين المعين في أصول الدين: لابن أبي جمهور الأحسائيّ. حيث قام أوّلاً بتأليف شرح مختصر على *الباب الحادي عشر* باسم معين *الفكر*. ولمّا كان هذا الشرح موجزاً يعجز أكثر أصحاب الفهم عن تفسيره، فقد عمد بعد فترة إلى شرح هذا الشرح بتفصيل أكثر، واختار له اسم *معين المعين في أصول الدين*.[١]

ابن أبي جمهور وشروحه الأربعة على الباب الحادي عشر

لقد كان لابن أبي جمهور اهتمام يفوق الوصف بالباب الحادي عشر، حتّى أنّه كتب عليه أربعة شروح. وقد ذكر في الإجازة التي حرّرها للشيخ محمّد بن صالح الغرويّ في غرّة جمادى الأولى من سنة ٨٦٩ للهجرة ثلاثة من شروحه على *الباب الحادي عشر*، وهي: *معين الفكر شرح الباب الحادي عشر*، و*معين المعين في أصول الدين*، و*مفتاح الفكر لفتح الباب الحادي عشر*.[٢] وأمّا شرحه الرابع فهو الكتاب الذي بين أيدينا. ويبدو أنّ *مفتاح الفكر* هو الشرح المفقود من بين هذه الشروح الأربعة، وأمّا الشروح الثلاثة الأخرى فهي موجودة.

إنّ معين *الفكر* شرح مقتضب يسعى فيه ابن أبي جمهور إلى كشف الإبهام عن نصّ *الباب الحادي عشر* بعبارات موجزة. وفي المقابل نجد كتاب *معين المعين* كشرح تفصيليّ مسهب، حتّى أنّ ابن أبي جمهور في الكثير من تأليفاته ـ بما فيها *المجلي* الذي هو من أكثر كتبه تفصيلاً ـ يحيل تفصيل بعض المسائل إلى *معين المعين*.[٣]

---

١. معين المعين، مخطوطة مكتبة المرعشيّ النجفيّ: 1a

٢. مجلي مرآة المنجي، مخطوطة مكتبة تشستر بيتي: 327b – 328a

٣. راجع: مجلي مرآة المنجي: ١٢٢٥/٤، ١٤٩٥؛ كشف البراهين: ١٢٣، ١٧٢، ١٩٦، ٢٨٥، ٣١١، ٤٢٩

وفي المقارنة بين إيجاز *معين الفكر* وإطناب *معين المعين*، يمكن اعتبار الكتاب الراهن برزخاً بين هذين الشرحين، حيث أحجم عن تجاوز النقاط المبهمة في *الباب الحادي عشر*، دون التمادي في التفصيل المملّ بالنسبة إلى المباحث الكلاميّة، الأمر الذي يضعف الدافع لدى القارئ ـ وخاصّة الطلّاب ـ عند مطالعة هذا النوع من الشروح. من هنا يمكن اعتبار هذا الكتاب منهجاً نموذجيّاً لتدريس علم الكلام والتعرّف على الكلام الشيعيّ على المستوى المتوسّط، حيث يتعرّض إلى أصول عقائد الشيعة الإماميّة المُجمَع عليها، وفي الوقت نفسه هناك إشارات إلى معتقدات الفرق الكلاميّة الأخرى أيضاً.

نسبة هذا الكتاب إلى ابن أبي جمهور الأحسائيّ

حيث كان هذا الكتاب هو الكتاب الأخير الذي عرِف حتّى الآن من بين مؤلّفات ابن أبي جمهور الأحسائيّ، لا نجد له ذكراً في مؤلّفاته الأخرى وإجازاته ورسائله. ولكن هناك ثلاثة أدلّة تثبت نسبة هذا الكتاب إلى ابن أبي جمهور، وهي كالآتي:

الأوّل: لقد عمد الشارح في أكثر من موضع من هذا الكتاب إلى كتابين آخرين له، وهما: *مجلي مرآة المنجي* و*معين المعين*، ويحيل القارئ من أجل تفصيل البحث إلى هذين الكتابين. وليس هناك من شكّ في نسبة هذين الكتابين إلى ابن أبي جمهور، وقد ذكرهما في إجازاته التي زوّد بها تلاميذه.

الثاني: جاء ذكر اسم ابن أبي جمهور الأحسائيّ في خاتمة جميع النسخ الموجودة عن هذا الكتاب بوصفه هو الشارح.

الثالث: نسِب هذا الكتاب في جميع المعاجم والمصادر المتعدّدة إلى ابن أبي

جمهور الأحسائيّ بلا خلاف.[١]

وجه تسمية الكتاب

لم يعمد ابن أبي جمهور شخصيّاً إلى اختيار تسمية لهذا الكتاب، ولم ينتخب عنواناً مستقلّاً لشرحه الرابع على *الباب الحادي* عشر. نعم! هناك في بداية الصفحة الأولى من النسختين الأوليين من النسخ الأربعة التي اعتمدناها في تصحيح الكتاب عبارات ذكرت في إطار تسمية الكتاب، ولكنّها ليست عبارات الشارح كما هو واضح، بل هي من عبارات المستنسخ كما لا يخفى.

ففي بداية النسخة B وردت العبارة الآتية: هذا كتاب شرح ابن أبي جمهور الأحساويّ رحمه الله على كتاب *الباب الحادي عشر* للعلّامة رحمه الله.

وفي بداية النسخة D وردت العبارة الآتية: هذا شرح باب [!] الحادي عشر لابن أبي جمهور الأحصائي [!] رحمه الله.

وقد اخترنا لتسمية هذا الكتاب عبارة *شرح على الباب الحادي* عشر؛ لأنّ تنكير لفظ «شرح» لا يدلّ بالضرورة على أنّ هذه التسمية قد وردت من قبل الشارح بشكل مستقلّ إلى جانب شروحه الثلاثة الأخرى على *الباب الحادي* عشر.

المصادر التي اعتمدها ابن أبي جمهور

يمكن تقسيم المصادر التي اعتمدها ابن أبي جمهور في هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام، وهي:

---

١. راجع: الذريعة: ٧٣/١٤، ٢٨٧/٢١؛ إيضاح المكنون: ٥١٨/٢؛ هديّة العارفين: ٢٠٨/٢؛ معجم المؤلّفين: ٢٩٩/١٠؛ كشف الظنون: ١٩٢٨/٢

القسم الأوّل: المصادر التي صرّح بها شخصيّاً، وهي:

الأربعين (موفّق بن أحمد المكّيّ الخوارزميّ)، الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد (محمّد بن محمّد المفيد)، الإشارات والتنبيهات (ابن سينا)، الألفين الفارق بين الصدق واليقين (الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ)، الأمالي (محمّد بن الحسن الطوسيّ، المعروف بالشيخ الطوسيّ)، الأمالي (محمّد بن عليّ بن حسين بن بابويه، المعروف بالشيخ الصدوق)، تنزيه الأنبياء (عليّ بن حسين بن موسى علم الهدى، المعروف بالسيّد المرتضى)، الثاقب في المناقب (محمّد بن عليّ بن حمزة الطوسيّ)، الجمع بين الصحيحين (محمّد بن فتوح الحميديّ)، خرائج الجرائح (قطب الدين سعيد بن هبة اللّه الراونديّ)، رسائل إخوان الصفاء، روضة الواعظين (محمّد بن حسن بن عليّ بن فتّال النيسابوريّ، المعروف بابن الفتّال)، شرح الصحائف (السمرقنديّ)، صحيح أبي داوود، عيون أخبار الرضاعليه السلام (الشيخ الصدوق)، الغيبة (الشيخ الصدوق)، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة (عليّ بن عيسى الإربليّ)، ما نزل في عليّ من القرآن (أبو بكر محمّد بن مؤمن الشيرازيّ)، مجلي مرآة المنجي (ابن أبي جمهور الأحسائيّ)، معين المعين في أصول الدين (ابن أبي جمهور الأحسائيّ)، مفتاح الغرر (خضر بن محمّد الرازيّ)، المناقب (ابن المغازليّ الشافعيّ)، نهج البلاغة (محمّد بن حسين بن موسى الموسويّ البغداديّ، المعروف بالسيّد الرضيّ)، الياقوت في علم الكلام (أبو إسحاق ابن نوبخت).

القسم الثاني: يكتفى أحياناً بمجرّد ذكر اسم المؤلّف دون أن يؤتى على ذكر كتابه، وهو في موضع واحد: محمّد بن طلحة الشاميّ (مطالب السؤول في مناقب آل الرسول).

القسم الثالث: المصادر التي لم يشر إلى اسمها ولا اسم مؤلّفها. وكما تقدّم في

مقدّمة كتاب *المجلي* أنّ ابن أبي جمهور يستشهد على نطاق واسع بكلمات ابن عربيّ والسيّد حيدر الآمليّ وخاصّة الشهرزوريّ. حتّى أنّنا نجد أحياناً صفحات متعدّدة من كتاب *المجلي* هي نقل متطابق لعبارات الشهرزوريّ في *رسائل الشجرة الإلهيّة*. وقد عمدنا في حدود الإمكان إلى إثبات مصادر نقل ابن أبي جمهور الواضحة والخفيّة في هامش كتاب *المجلي*.

لقد عمد ابن أبي جمهور في هذا الكتاب إلى غضّ الطرف عن منهجه وأسلوبه في تأليف *المجلي* واكتفى بنقل العبارات المقتضبة. وقد كان لابن أبي جمهور في هذا الكتاب إطلالة على مؤلّفات الفاضل المقداد الخمسة، بحيث يدرج عنه بعض العبارات المقتضبة ـ وهي نادراً ما تكوّن عدداً من الجمل ـ ضمن عباراته. ولكنّه لا يأتي على ذكر اسمه إلّا في مورد واحد (في تفسير المعقول). وأمّا هذه المصادر كما ورد عدد ذكرها من قبل ابن أبي جمهور، فهي كالآتي: إرشاد الطالبين (٥١ مرّة)، النافع يوم الحشر (٤١ مرّة)، الأنوار الجلاليّة (١١ مرّة)، اللوامع الإلهيّة (٩ مرّات)، الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد (٦ مرّات).

وهنا لا بدّ من التنويه بثلاث مسائل هامّة:

المسألة الأولى: أنّ عدد نقل ابن أبي جمهور للأقوال عن مؤلّفات الفاضل المقداد لا يتوافق ومجموع الأعداد المتقدّمة؛ فأحياناً ترد عبارة واحدة من الكتاب الراهن في أكثر من كتاب من كتب الفاضل المقداد. بمعنى أنّ الفاضل المقداد في تأليف بعض كتبه يستند إلى مؤلّفاته الأخرى وينقل عنها بعض العبارات.

المسألة الثانية: يعمد ابن أبي جمهور أحياناً إلى تغيير كلمة أو عبارات للفاضل المقداد وإدراجها في كتابه، بيد أنّ هذا التغيير ليس بشكل يغيّر في المعنى العامّ لهذه النصوص، ولذلك أحجمنا عن ذكرها.

المسألة الثالثة: في بعض الموارد تكون العبارات من قبل ابن أبي جمهور، بيد أنّ روحها وجوهرها مستمدّ من مؤلّفات الفاضل المقداد. وقد آثرنا غضّ الطرف عنها لعدم ترتّب كبير فائدة عليها.

وقفة على منهج ابن أبي جمهور في إثبات ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام

يرى المحقّق الطوسيّ أنّ من بين وظائف الشارح أن يلتزم في حدود الإمكان بالنصّ، وأن يدافع عن المسائل والموضوعات التي تكفّل بإيضاحها.[١] لا يخفى أنّ هذه الهمّة تثبت لمحقّق النسخ المخطوطة أيضاً. بيد أنّ هذا التمسّك بالنصّ لا يعني عدم إشراك القارئ والمخاطب في منهج المؤلّف الذي يدعو إلى التأمّل. وقد اخترنا هنا محورين للتأمّل باختصار شديد، ونترك تفصيل ذلك إلى كتاب مستقلّ عسى أن نوفّق إلى تأليفه بعد إنجاز سلسلة المؤلّفات الكلاميّة الكاملة لابن أبي جمهور ـ إن شاء اللّه تعالى ـ. وسوف نختار الشواهد المنشودة من هذا الكتاب، وإن كان هذا لا يعني عدم وجود مثال لهذه المحاور في سائر مؤلّفات الشارح وخاصّة في كتاب *المجلي*.

المحور الأوّل: الاستناد إلى الإسرائيليّات في بحوث الإمامة

كما سبق أن ذكرنا، إنّ من بين الإشكالات التي يوردها العلماء المحدّثون من الشيعة على ابن أبي جمهور، عدم دقّته في رواية الأحاديث واستناده إلى الروايات الضعيفة. وعلى الرغم من أنّ الحكم بشأن هذا الادّعاء يستدعي بحثاً مسهباً ويحتاج إلى بحث مستقلّ، ولكن يمكن في الحدّ الأدنى اعتبار هذا الإشكال وارداً في ما

---

١. شرح الإشارات والتنبيهات للطوسيّ: ٢/١

يتعلّق بإثبات ولاية أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السلام.

إنّ السؤال الوارد هنا يقول: ما الذي يدعو متكلّماً متمكّناً وضليعاً مثل ابن أبي جمهور الأحسائيّ ـ وهو المشهود له لا بالتمكّن من المصادر الشيعيّة فحسب، بل وفي هيمنته حتّى على مصادر أهل السنّة أيضاً ـ إلى التعويل على السرد القصصيّ الغريب لإثبات ولاية الإمام عليّ بن أبي طالبعليه السلام الذي يستدعي أسلوب القصّاصين من أحبار اليهود في تفصيل قصص الأنبياء؟

إنّ المبالغة في الحديث عن القوّة الجسديّة للإمام عليّعليه السلام عند اقتلاعه لباب خيبر (بحيث اضطرّ جبرائيل وإسرافيل وميكائيل إلى الحيلولة دون انشقاق الأرض وهلاك الثور الذي يحملها من هول ضربة سيفه)، واقتلاع الحجارة التي تسدّ فوهة البئر وهو راكب على صهوة جواده والقذف بها إلى مسافة بعيدة، أو دعوى ركوب النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله بصحبة أمير المؤمنينعليه السلام وبعض الأصحاب على بساط الريح، لا تساعد على إثبات مراد الشارح عند ذوي العقول وأصحاب التحقيق، بل قد تؤدّي إلى نقض غرضه وضعف موقف الشيعة في التعريف بمذهب أهل البيتعليهم السلام واعتبار المخالفين له مذهباً خرافيّاً لا يحترم نفسه ولا عقول الآخرين. وبطبيعة الحال فإنّنا لا نعني بهذا الكلام التشكيك بأصل الحادثة في هذه المعاجز والمعاجز الشبيهة بهذه الموارد، وإنّما نروم تقبيح الإغراق والمبالغة في هذا الأسلوب القصصيّ والخياليّ.

المحور الثاني: البحث عن مطاعن الخلفاء

إنّ أحد الفصول التي ترى في الأعمّ الأغلب من الكتب الكلاميّة الشيعيّة هو البحث عن مطاعن الخلفاء الثلاثة. إذ يستدلّ المتكلّمون الشيعة من خلال

الاستشهاد بالأحداث التاريخيّة ـ تحت عنوان مطاعن الخلفاء الثلاثة ـ على إثبات ظلمهم وجورهم. ومن ثمّ يستدلّون بقوله تعالى: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1] على عدم صلاحيّة هؤلاء الخلفاء وعدم كفاءتهم في تولّي منصب الإمامة والخلافة.

أمّا المتكلّمون من أهل السنّة فقد رفضوا بعض هذه المطاعن، وذكروا لها بعض التبريرات والتأويلات،[2] واعترفوا ببعض المطاعن والمثالب الأخرى. بيد أنّ اعترافهم بهذه المطاعن لا يعني بالضرورة اعترافهم بعدم صلاحيّتهم لتولّي منصب الخلافة؛ إذ أنّهم يذهبون إلى أنّ هذه المسائل التاريخيّة ـ على فرض صحّتها ـ إنّما تنفي عنهم العصمة دون العدالة، والعصمة عندهم ليست شرطاً في إثبات الصلاحيّة لتولّي منصب الخلافة. ومن هنا يكون المسعى إلى إثبات عقيدة الشيعة في ما يتعلّق بالإمامة من طريق ذكر مطاعن الخلفاء لغير الشيعة سعياً عقيماً. نعم! يمكن أن يكون ذكر هذه المطاعن دليلاً إقناعيّاً للمخاطبين من الشيعة فقط.

وأمّا البحث في النصوص النبويّة على ولاية الإمام عليّ عليه السلام فهو مختلف؛ لأنّ المخاطب الذي يعتنق المذهب السنّيّ بعد إثبات رواية هذه النصوص من طرق العامّة لا يخلو إمّا أن يذهب إلى القول بحجّيّتها أو لا يذهب إلى ذلك، وعلى الفرض الأوّل تثبت إمامة الإمام عليّ عليه السلام من باب الملازمة، وعلى الفرض الثاني يكون ردّه للنصّ الصحيح بمعنى ردّ النصّ القطعيّ الوارد عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وهذا يعني إنكار وجوب اتّباعه. من هنا فقد عمدنا في بحث النصوص النبويّة إلى تحقيق الروايات والأخبار من المصادر الشيعيّة والسنّيّة، وأمّا في ما يتعلّق ببحث

---

١. القرآن الكريم: ١٢٤/٢

٢. راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١/٣

المطاعن فقد اكتفينا بذكر المصادر الشيعيّة فقط.

وأمّا بالنسبة إلى سائر الموارد باستثناء النصوص النبويّة فحيث يدّعي الشارح ذكر حديث أو واقعة مذكورة من قبل الفريقين، فإنّنا نشير إلى مصادر ذكرها عند كلا الفريقين.

بعض المسائل بشأن هوامش الكتاب

المسألة الأولى: أنّ من بين النسخ المخطوطة الأربعة المعتمدة في تصحيح الكتاب هناك ثلاث نسخ مشتملة على هوامش، وإنّ هوامش النسخة الأولى نادرة جداً، وأمّا الهوامش في النسختين الأخريين فهي كثيرة للغاية.

المسألة الثانية: أنّ بعض هوامش النسخة الأولى كتِبت بقلم شخص اسمه محمّد تقيّ المازندرانيّ. وأمّا سائر الهوامش الأخرى في هذه النسخة فهي مجهولة الكاتب.

المسألة الثالثة: يمكن تقسيم هوامش هذا الكتاب من بعض الجهات إلى ثلاثة أقسام، وهي: الهوامش اللغويّة والهوامش التفسيريّة والهوامش الانتقاديّة.

أمّا الهوامش اللغويّة فتعنى بشرح معنى الكلمة وقد لا تكون في بعض الأحيان مبهمة. وأمّا الهوامش التفسيريّة فتعنى بشرح مفهوم العبارات أو الآراء المطابقة لرأي الشارح. وأمّا الهوامش الانتقاديّة فتعنى بشرح آراء المهمّش وانتقاده لمجموع أو جانب من عبارة الشارح في مسألة من المسائل.

المسألة الرابعة: لقد عقدنا العزم على نقل جميع الهوامش الموجودة في النسخ المعتمدة. بيد أنّه للأسف الشديد فإنّ عدداً كبيراً من هوامش النسختين الثانية والثالثة قد حجبت بفعل التجليد أو طمست بفعل التآكل الذي أصاب حاشية

الكتاب، فلم نتمكّن من قراءتها رغم الجهود المضنية التي بذلناها. وأمّا سائر الهوامش المقروءة الأخرى فقد أتينا على ذكرها في الهامش بأجمعها.

والملفت للانتباه أنّ بعض هذه الهوامش خالٍ من الثمرة العلميّة، بل وهناك منها ما يجانب الصواب أحياناً ممّا يعكس جهل المهمّش أو مستنسخ الهوامش. وفي ما يتعلّق بهوامش المجموعة الثانية، لكي نثبت إدراكنا لخطأ الهامش عمدنا إلى تحديده بوضع علامة التعجّب خلفه.

علامات الاختصار المستعملة في الكتاب

العلامة	المفهوم
A	النسخة الأولى المعتمدة فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
B	النسخة الثانية المعتمدة فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
C	النسخة الثالثة المعتمدة فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
D	النسخة الرابعة المعتمدة فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
E	النسخة الأولى المعتمدة فى تصحيح نصّ الباب الحادي عشر
F	النسخة الثانية المعتمدة فى تصحيح نصّ الباب الحادي عشر
G	النسخة الثالثة المعتمدة فى تصحيح نصّ الباب الحادي عشر
H	النسخة الرابعة المعتمدة فى تصحيح نصّ الباب الحادي عشر
As	النسخة البديلة عن النسخة الأولى فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
Bs	النسخة البديلة عن النسخة الثانية فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
Cs	النسخة البديلة عن النسخة الثالثة فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
Aa	هامش النسخة الأولى فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
Ba	هامش النسخة الثانية فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
Ca	هامش النسخة الثالثة فى تصحيح شرح على الباب الحادي عشر
S	ما ذكر فى المصدر، وكان يخالف ما نقله الشارح
/A1a/, /B1a/, /C1a/, /D1a/	موضع إتمام الصفحة اليمنى من الصحيفة الأولى من النسخة الأولى والثانية والثالثة والرابعة

/A1b/, /B1b/, /C1b/, /D1b/ موضع إتمام الصفحة اليسرى من الصحيفة الأولى من النسخة الأولى والثانية والثالثة والرابعة

[!] عدم صوابيّة ما جاء في الهامش

أسلوب التصحيح والتحقيق

النسخ المعتمدة في تصحيح *شرح على الباب الحادي عشر*

لقد اعتمدنا في تصحيح *شرح على الباب الحادي عشر* على أربع نسخ، وهي كالآتي:

١. النسخة رقم ٦٠٤٧، المحفوظة في مكتبة ملك في العاصمة طهران، تاريخ كتابتها: يوم السبت، الموافق للثامن والعشرين من شهر ربيع الأوّل من عام ١٠١٧ للهجرة في مدرسة العبيديّة في أصفهان، وهي معنونة ومعلمة بزنجفر، مع ملاحظة تشير إلى صاحبها عبد الرحمن المازندرانيّ في شهر محرّم الحرام من سنة ١٢٤٤ للهجرة، وبختم معتمد الدولة، من مكتبة أمان اللّه خان الوالي وختمه، ورق فاخر، وغلاف من جلد جاموس أخضر، وطلاء ورقي جديد، في ١٥٢ صفحة، من تسعة عشر سطراً، بقياس: ١٢/٩ في ٢٥/٤. وقد رمزنا لهذه النسخة بالعلامة A.[١]

٢. النسخة رقم ١١١٥، المحفوظة في مكتبة ملك في العاصمة طهران، تنتهي بعبارة: «وقال آخرون: إنّه عبارة عن المداومة على الأعمال»، بخطّ النسخ، القرن الثاني عشر، عنوان زنجفر، مع ملاحظة تملّكها من قبل محمّد عليّ طبيب، بتاريخ ١١٣٥ للهجرة، ورق إفرنجيّ، وغلاف من جلد الجاموس أحمر قاني، في ١١٩ صفحة، من خمسة عشر سطراً، بقياس: ١٥/٣ في ٢٠/٤. وقد رمزنا

١. فهرسة الكتب المخطوطة في مكتبة ملك: ٥١٤/١

لهذه النسخة بالعلامة B.[١]

٣. النسخة رقم ٣٥٣، المحفوظة في المكتبة المركزيّة لجامعة طهران، مكتوبة بخطّ النسخ العريض، تاريخ الكتابة: فجر الأحد الموافق للسادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة من سنة ١٠٨٧ للهجرة، عناوين زنجفر، خطّ أحمر مرسوم في أعلى الصفحة، ورق إفرنجيّ، غلاف من جلد الماعز المدبوغ أصفر اللون، بقياس ١٣/٥ في ٢٠، في ٢٢٢ صفحة، من ثمانية عشر سطراً، من النسخ المهداة من قبل السيّد محمّد مشكاة. وقد رمزنا لهذه النسخة بالعلامة C.[٢]

٤. النسخة رقم ٦٩٥، المحفوظة في مكتبة مدرسة مرويّ في العاصمة طهران، الدفتر الثالث، بخطّ النسخ، ويعود تاريخ كتابتها إلى القرن الثالث عشر للهجرة، تنتهي بعبارة: «عن الأدلّة العقليّة والنقليّة كان وجوبها مقتضياً»، أربع أوراق، وقد رمزنا لهذه النسخة بالعلامة D.[٣]

النسخ المعتمدة في تصحيح نصّ *الباب الحادي عشر*

لقد اعتمدنا في تصحيح نصّ كتاب *الباب الحادي* عشر على أربع نسخ أيضاً، وهي كالآتي:

١. النسخة رقم ١٦٢٥/١٠، المحفوظة في مركز إحياء التراث الإسلاميّ، قم، بخطّ النسخ، تاريخ كتابتها: يوم السبت الموافق للثالث والعشرين من شهر ذي الحجّة من عام ٧٤١ للهجرة، الكاتب: أحمد بن الحسين بن العوديّ الأسديّ

---

١. نفس المصدر.

٢. فهرسة المكتبة المهداة من قبل السيّد محمّد مشكاة إلى مكتبة جامعة طهران: ٥٨٧/٣

٣. فهرسة المخطوطات في مكتبة مدرسة مرويّ: ٢٩٦

الحلّيّ، ١٧ سطراً، أربع أوراق، الأصل: النسخة رقم ٦٤٥ في مكتبة أكسفورد في إنجلترا، وقد رمزنا لهذه النسخة بالعلامة E .[١]

٢. النسخة رقم ٢٢٤٧، مركز إحياء التراث الإسلاميّ، قم، رقم الفلم: ٦٥، بخطّ النستعليق، تاريخ كتابتها: يوم السبت، ربيع الآخر من سنة ٨٩٨ للهجرة، أحد عشر سطراً، ١٥ ورقة، وقد رمزنا لهذه النسخة بالعلامة F .[٢]

٣. النسخة رقم ١٠٠٤٠، مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، طهران، بخطّ النسخ، المغلف من جلد الماعز المدبوغ أحمر اللون، تظهر على الصفحة الأولى ملاحظة لبهاء الدين محمّد العامليّ تشير إلى أنّ هذا الكتاب قد انتقل إليه بهبة معوّضة من الشيخ بدر الدين، مع ختمها بخاتمه البيضويّ، وترى في هامشها العبارة الآتية: «من الكتب الموروثة عن المرحوم المير محمّد الحسينيّ جدّ الفقير ـ طاب ثراه ـ العبد محمّد كاظم الحسينيّ»، مع ختمه المربّع، القياس: ١٥ في ٢١، ١٦ ورقة، ثمانية أسطر، وقد رمزنا لهذه النسخة بالعلامة G .[٣]

٤. النسخة رقم ٤٩٥٤/٢٦، مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، طهران، بخطّ النسخ، الكاتب: المير جعفر بن عبد اللّه الحسينيّ، تاريخ الكتابة: عام ١٠٦٨ و١٠٦٩ للهجرة، أربع أوراق، ستّ عشرة سطراً، رمزنا لهذه النسخة بالعلامة H .[٤]

أسلوب التصحيح

إنّ الأسلوب الذي اتّبعناه في تصحيح هذا الكتاب هو الأسلوب المعروف بين

---

١. فهرسة النسخ المصوّرة لمركز إحياء التراث الإسلاميّ: ٥٦/٥

٢. نفس المصدر: ٧٨/١

٣. فهرسة النسخ المخطوطة في مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ: ٥٦/٣٢

٤. نفس المصدر: ٢٤٣/١٤

المحقّقين للنصوص بالأسلوب الوسطيّ. وإنّ هذا الأسلوب إنّما يتبع عندما يكون لكلّ واحد من النسخ مزيّة تحظى بالاهتمام، دون أن تكون أيّ واحدة من هذه النسخ هي النسخة الأمّ والأساس في عمليّة التصحيح. وفي مثل هذه الحالة تكون النسخة الأكثر اعتباراً هي الأساس، ولكن لا على الإطلاق وإنّما بشكل نسبيّ، بمعنى أنّه كلّما كان ضبط النسخة الأساس مرجوحاً وكان ضبط النسخ الأخرى راجحاً ـ مع أخذ المؤيّدات التي تجعل ضبط النسخ الأخرى مسلّم الرجحان بنظر الاعتبار ـ نأتي على ذكر الضبط المرجوح للنسخة الأساس في الهامش ونذكر ضبط النسخة الأخرى في المتن.[1]

وحيث إنّ النسخة D إنّما اشتملت على أربع أوراق من بداية الكتاب، فقد اعتمدناها كنسخة رابعة في عمليّة التصحيح. والنقطة المشتركة بين النسخ الثلاثة الأخرى هو وجود السقط في الكثير من مواطنها. وفي هذا البين اخترنا النسخة A ـ على الرغم من صعوبة قراءتها ـ لا لكونها أقدم النسخ، بل لأجل اشتمالها على النزر القليل من الأخطاء بالقياس إلى النسخ الأخرى، هي النسخة الأساس نسبيّاً. ثمّ وضعنا النسخة B ـ رغم ضياع بعض الأوراق الأخرى في نهايتها وعدم اشتمالها على تاريخ الكتابة ـ في المرتبة الثانية؛ لاحتوائها على إتقان أكبر بالمقارنة مع النسخة C. وفي المرتبة الثالثة والأخيرة وضعنا النسخة C التي تشتمل على العدد الأقلّ من السقط بالقياس إلى النسختين الأوليين، ولكنّها تشتمل على الكثير من الأخطاء الكتابيّة.

وبعد تصحيح الشرح، قمنا بإعداد أربع نسخ من نصّ *الباب الحادي عشر*،

---

١. نقد وتصحيح النصوص: ٢٨٠

مخافة أن يكون هناك خطأ في النسخة التي اعتمدها ابن أبي جمهور في شرحه، وبادرنا إلى إدراج ضبط هذه النسخ في الهامش على حسب تاريخ كتابتها، أي الأقدم فالأقدم. والمسألة الملفتة هنا هي أنّ هدفنا من هذا المشروع مجرّد القيام بمقارنة ضمنيّة لنسخة ابن أبي جمهور من *الباب الحادي عشر* مع سائر النسخ الأخرى المتوفّرة لهذه الرسالة. ولذلك قد يكون ضبط إحدى هذه النسخ الأربعة أرجح من ضبط النسخة التي اعتمدها ابن أبي جمهور، ولكنّها لم توضع في النصّ. وهذا ما سيدركه القارئ الفاضل من خلال تدقيقه في الاختلافات المضبوطة في الهامش.

أسلوب التحقيق

إنّ ما قمنا به في هذا التحقيق عبارة عن:

١. ذكر المصادر التي اعتمدها الشارح أو المهمّشون. وقد سبق أن ذكرنا بأنّ الشارح قد عمد مراراً إلى تضمين كلماته عبارات مقتضبة في هذا الكتاب عن مؤلّفات الفاضل المقداد دون أن يشير إلى قائلها. وقد عمدنا ما أمكننا إلى إرجاع هذه المواضع ـ وغيرها ممّا يشتمل على عبارات دون ذكر مصدرها ـ إلى مصادرها في الهامش. وإذا كانت العبارات المنقولة من قبل ابن أبي جمهور في بعض الموارد تشتمل على اختلافات كبيرة مع ما هو في تلك المصادر، عمدنا إلى تعليم هذا الاختلاف في الهامش بالعلامة S .

٢. نقل مواضع الآيات في القرآن الكريم وإحالة الروايات والأخبار والأشعار الواردة في النصّ والهامش إلى مصادرها. وقد أحلنا الروايات إلى مصادرها من الكتب الروائيّة الشيعيّة المؤلّفة قبل وفاة ابن أبي جمهور (بداية القرن الهجريّ

العاشر). وفي ما يتعلّق بمسائل الإمامة عمدنا بالنسبة إلى النصوص النبويّة على ولاية الإمام عليّ عليه السلام إلى إضافة المصادر السنّيّة (الروائيّة والتفسيريّة والتاريخيّة) إلى المصادر الشيعيّة. وأمّا في ما يتعلّق بمعاجز الإمام عليّ عليه السلام ومطاعن الخلفاء ـ رضي اللّه عنهم ـ فقد اكتفينا بنقل المصادر الشيعيّة وأحجمنا عن ذكر ورودها في المصادر السنّيّة (وقد تقدّم الوجه في ذلك). كما أشرنا إلى الأحاديث التي نقلت بعبارات مختلفة أو عن أكثر من معصوم أيضاً.

٣. شرح المفردات المعقّدة من خلال توظيف أهمّ المعاجم اللغويّة. وحيث إنّ مهمّش النسخة B قد استعان بـ *مجمع البحرين* في شرح بعض المفردات، فقد سعينا بدورنا إلى اعتماد هذا المصدر في شرحنا لسائر المفردات المعقّدة الأخرى أيضاً. بيد أنّنا عمدنا في المواطن الأخرى التي لم يرد شرحها في *مجمع البحرين* إلى الاستعانة بالمعاجم اللغويّة الأخرى، من قبيل: *لسان العرب* و*كتاب العين*.

٤. نقل بعض النصوص الكلاميّة والتفسيريّة والحديثيّة بغية تفصيل مواضع الإبهام والإجمال الموجودة في النصّ.

٥. عرض مصادر الأقوال المختلفة من الفرق الكلاميّة (الإماميّة والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم) التي نقل الشارح منهم، بالنقل عن أهمّ كتب هذه الفرق.

٦. إنّ كلّ واحد من الهوامش التي يتمّ تحديدها بعلامة خاصّة إنّما تعود إلى النسخة المحدّدة في حقل رموز النسخ. وأمّا الهامش المتروك دون علامة في نهايته فيعود إلى محقّق الكتاب.

٧. تغيّر أسلوب كتابة الكلمات (حتّى في ما يتعلّق بآيات القرآن الكريم) إلى ما ينسجم مع الأسلوب الشائع في العصر الراهن.

شكر وتقدير

في الختام أرى لزاماً عليَّ أن أتقدّم بالشكر الجزيل لجميع الأحبّة والأصدقاء الذين قدموا لي يد العون في مختلف مراحل تصحيح وتحقيق ونشر هذا الكتاب، وأخصّ منهم بالذكر:

١. البروفيسور زابينه إشميتكه (أستاذة المعارف الإسلاميّة في مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة في الجامعة الحرّة في برلين) والتي شجّعتني على تصحيح وتحقيق هذا الكتاب القيّم، وزوّدتني بالنسخ المخطوطة وملفّ صفّ الحروف لهذا الكتاب، وأشرفت على مختلف مراحل العمل، ولم تبخل عليَّ بإرشاداتها وتوجيهاتها القيّمة، ولم تكتف بذلك حتّى زيّنت الكتاب بمقدّمتها التحقيقيّة. وعلى الرغم مِن وجود مَن سبقها في كتابة تحقيقات مقتضبة بشأن ابن أبي جمهور الأحسائيّ، يجب اعتبارها بحقّ رائدة النهضة التحقيقيّة الحديثة والمسهبة في التعريف بآراء وأفكار ابن أبي جمهور وعرضها على المجامع العلميّة وخاصّة الغربيّة منها. وحالياً تتمّ ترجمة مجموع مقالاتها بشأن ابن أبي جمهور ـ وخاصّة الكتاب القيّم الذي أفردته لهذا الموضوع (الكلام والفلسفة والعرفان عند الشيعة الاثني عشريّة في القرن الهجريّ التاسع/ الخامس عشر للميلاد؛ عالم أفكار ابن أبي جمهور الأحسائيّ) ـ من اللغة الألمانيّة إلى العربيّة، وستصدر عن جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ قريباً ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

٢. الإخوة الأعزّاء والعلماء في جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ: سماحة الشيخ أحمد عبد اللّه السمين (رئيس لجنة التحقيق والأبحاث العلميّة)، حيث واكب مسار العمل بمثابرة واستمرار، ولم يبخل عليَّ بإرشاداته القيّمة في ما يتعلّق بأمر تحقيق وتصحيح هذا الكتاب.

وكذلك سماحة السيّد عليّ باقر الموسى (المنسّق العامّ) الذي يتابع أعمال الطباعة والنشر، ويبدي حسّاسيّة ودقّة غير متناهية في إخراج تراث جمعيّة ابن أبي جمهور بأفضل حُلّة وأكثرها جمالاً وإتقاناً، وتوزيع هذا التراث على أكثر بلدان المنطقة ووضعه في تصرّف جميع المحقّقين.

٣. المعرّب الفاضل سماحة السيّد حسن عليّ مطر الهاشميّ على ما بذله من جهد في ترجمة مقدّمة هذا الكتاب، مع التنويه إلى أنّه قام أيضاً بتعريب مقدّمة كتابين سابقين من هذه السلسلة، وهما: *مجلي مرآة المنجي* و*النور المنجي من الظلام*.

رضا يحيى پور فارمد
٢٠ صفر المظفّر ١٤٣٥ـ مشهد المقدّسة
Reza.Yahyapur.Farmad@gmail.com

نماذج مصوّرة من المخطوطات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على القوم الظالمين
اعلم انما ابتدأ المصنفون في اوايل كتبهم بالبسملة لوجوه الاول ان الله
تعالى اول الموجودات فجعل اسمه اول المكتوبات الثاني قال النبي صلى الله عليه وآله كل
امر ذي بال لم يذكر فيه البسملة فهو ابتر اي منقطع الطرف الثالث
قول الصادق عليه السلام لا تدع البسملة ولو كتبت شعرا فقد رغب في ذكر
البسملة في الشعر الذي هو ادنى المراتب فما بالك على المراتب الرابع لقول
ابن عباس ان البسملة بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وزبانية
جهنم تسعة عشر من الزبانية جهنم فلما كان كل حرف منها واقيا عن زباني
من زبانية جهنم وقيل الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله الله
اسم علم للذات المقدسة المنزهة المتصفة بجميع الكمالات المنزهة عن
جميع النقائص الرحمن اسم خاص بصيغة عامة اما انه اسم خاص فلانه
مختص به تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره واطلاقه على غيره كفر واما انه
بصيغة عامة فلان رحمته شاملة للمؤمن والكافر في دار الدنيا الرحيم
اسم عام بصيغة خاصة اما انه اسم عام فلكان يقال به رحيم وقلب رحيم
ورجل رحيم وغير ذلك واما انه بصيغة خاصة فلان رحمته تختص في الآخرة
بالمؤمن دون الكافر لقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما قال
الباب الحادي عشر انما سمي هذا الباب حادي عشر لانه ملحق بابواب عشرة
فيه

الصفحة الأولى من نسخة A

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم فإذا
وجد محملاً فليصعد المنبر وإن لم يجد محملاً فليقف حتى يجد فما كل
من فتش وجد ولا كل من اجتهد وصل فما السالكون لطريق الحق
إلا أفراداً وماذا بعد الحق إلا الضلال وإن أبا الإخلاص على صاحب
ذهن مستقيم على أن باب العذر فإن النقص كالأمر الطبيعي فالتمام
لأهله فإنا وقت الشروع في هذه الشرح لم نكن على ثقة بتحصيل الآلات
ولم يكن لي وسعاً تحصيل جميع الدلالات بل كان معاني الإملاء
في حال الدرس مع الاشتغال باليوم والأمس فلذلك قصرنا
عن كثرة الاتساع ولم يكن لنا على هذه المقدار طول باع بل جعلنا
ذلك موكولاً إلى أهل التحقيق ومن له قوة العناية بالتدقيق فلعلهم
أن يقابلوه بواسع عفوهم ويطالعوه بما أعطاهم الله من قوة فهمهم
وهذه جهد المقل فعلم لا يكون على كاتبه عمل وكان ذلك في أيام
متعددة ومجالس متفرقة آخرها عشية يوم الثلاثاء الحادي عشر من
ذي القعدة الحرام سنة أربع وتسعين بالمدينة المشرفة على ساكنها أفضل
الصلوات والسلام إذ كنت مجاوراً لها في تلك السنة فكتبنا ما اتفق
على هذه الرسالة بالتماس جماعة الأصحاب والله الموفق للصواب إملاء
مؤلفه الفقير إلى الله العفو الغفور محمد بن علي بن جمهور الأحسائي

وكان الفراغ من نسخه [illegible] الفقير إلى رحمة الله [illegible]
الجزائري [illegible] يوم السبت [illegible]
شهر ربيع الأول [illegible] بعد الألف من الهجرة
النبوية على مشرفها أفضل الصلوات [illegible]
المعمورة دار السلطنة [illegible]
[illegible]
[illegible]

الصفحة الأخيرة من نسخة A

هذا كتاب شرح ابن جمهور الأحساوي على كتاب الباب الحادي عشر للعلامة ره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم انما ابتدأ المصنفون في اوايل كتبهم بالبسملة لوجوه الاول

ان الله تعالى اول الموجودات فجعل اسمه اول المكتوبات الثاني قول

النبي صلعم كل امر ذي بال اي خطير لم يذكر فيه البسملة فهو ابتر اي مقطوع الطرف

الثالث قول الصادق عم لا تدع البسملة ولو كتبت شعرا فقد رغب في ذكر

ادنى المراتب فما بالك باعلى المراتب الرابع لقول ابن عباس ان بسم الله الرحمن

الرحيم تسعة عشر حرفا وزبانية جهنم تسعة عشر من الزبانية ثم قال

كان كل حرف منها وقاية من زباني من زبانية جهنم وقيل الباء بهاء الله والسين

سناء الله والميم ملك الله الله اسم علم للذات المقدسة المنزهة المتصفة

بجميع الكمالات المنزهة عن جميع النقصان الرحمن اسم خاص بصفة عامة اما

انه اسم خاص فلانه مختص به تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره واطلاقه على غيره

كفرا واما انه بصفة عامة فلان رحمته شاملة للمؤمن والكافر في دار الدنيا الرحيم

اسم عام بصفة خاصة فلان رحمته تختص في الاخرة بالمؤمنين دون الكافرين

لقوله تع وكان بالمؤمنين رحيما قوله الباب الحادي عشر انما سمي هذا الباب

حادي عشر لانه بابواب عشرة قبله وذلك ان جمال الدين مصنف هذا الكتاب

ملخص

الباب

الصفحة الأولى من نسخة **B**

ذنبًا او جحوا على انفسهم التوبة منه والقسم الثاني الاشتغال بالكون مع الحق وذلك
هو الشرك الخفي وهو مرتبة اغلب الناس من اهل الله لكنهم يتفاوتون في الميل الى
احد الجانبين والقسم الثالث الاشتغال بالخلق عن الحق وذلك هو الكفر وهو مرتبة العوام
واهل الاشتغال بالدنيا فتوبتهم عن ذلك وهي اول المراتب التي لابد منها لكل مكلف
وتوبة القسم الثاني عن الاشتغال بالخلق مع الحق هو المرتبة الثانية لان قصدهم
بها التخلص من الشرك الى الاخلاص وهذه مرتبة الخواص وتوبة القسم الثالث الاول
عن الالتفات الى غيره مطلقًا عند عروض شي منه في بعض الاحوال ليصيروا في
التجرد المحض وهذه هي مرتبة خاص الخاص واهل القرب الى الله الثالث في الدليل
على وجوبها وقد عرفت وقوع الاجماع عليه من الكل ويسند هذا الاجماع وجهان
عقلي ونقلي اما العقلي فلانها دافعة للضرر المعلوم او المظنون وكل ما هو دافع
للضرر واجب ينتج ان التوبة واجبة اما الصغرى فلكونها مسقطة للعقاب اما
وجوبًا او تفضلًا على اختلاف المذهبين وهو وان لم يكن معلومًا فلا اقل من ان يكون
مظنونا وهو ضرر قطعًا واما الكبرى فبديهية فان كل عاقل يحكم بانه اذا قدر
على دفع الضرر عن نفسه وتمكن منه ثم لم يدفعه عدته العقلاء سفيهًا ومذمومًا على
ذلك ولا نعني بالواجب الا ما حصل الذم على تركه واما النقلي فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحًا والامر للوجوب اتفاقًا هاهنا واختلف المفسرون في
معنى هذا الوصف فقال بعضهم المراد بالنصوح انه لا يعود الى الذنب بعد
الندم عليه كما لا يعود اللبن في الضرع وقال اخرون ان المراد به المداومة على التوبة
في جميع الاوقات التي يسمونها اهل السلوك المراقبة وهي تحفظ باطنه عن المعاودة
بالنية الى ما ندم عليه فالنصح في التوبة عدم اشتغال الباطن بالاوهام الموجبة للصور
الجزئية المتعلقة بما ندم عليه وقال اخرون انه عبارة عن المداومة على الاعمال



الصفحة الأخيرة من نسخة B

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انما ابتدا المصنفون في اوايل كتبهم بالبسملة لوجوه الاول ان الله
تعالى و الموجودات جعل اسما و المكتوبات الثاني قال النبي صلعم
كل امر ذي بال لم يذكر فيه البسملة فهو ابتر اي مقطوع
الطرف الثالث قول الصادق عليه السلام لا تدع البسملة ولو كتبت شعرا
فقد رغبت في ذكر البسملة في الشعر الذي هو ادنى المراتب فما بالك اعلى
المراتب الرابع لقول ابن عباس رضه ان بسم الله الرحمن الرحيم تسع عشرة
حرفا و زبانية جهنم تسعة عشر زبانيا من الزبانية فمن قالها كان
كل حرف منها وقاية عن زباني من زبانية جهنم وقيل الباء بهاء الله والسين
سناء الله والميم ملك الله الله اسم علم لذات المقدسة المنزهة
المتصف بجميع الكمالات المنزه عن جميع النقايص الرحمن اسم خاص بصفة
عامة اما انه اسم خاص فلانه مختص به تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره
واطلاقه على غيره كفر واما انه بصفة عامة فلان رحمته شاملة
للمؤمن والكافر في دار الدنيا الرحيم اسم عام بصفة خاصة لما انه
اسم عام فكما يقال اب رحيم وقلب رحيم و رجل رحيم وغير ذلك
واما انه بصفة خاصة فلان رحمته تختص في الآخرة بالمؤمنين
دون الكافرين لقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما قال الباب

الصفحة الأولى من نسخة C

٢٢٢٠



جهد المقل فلعله لا يكون على اسماعهم ملالاً وكان ذلك في
اوقات متعدده ومجالس متباعده وآخرها عشية يوم الثلث
الخامس عشرين من شهر ذي القعدة الحرام سنة اربع
وتسعمائة بالمدينة المشرفة على ساكنها افضل الصلوة والسلم
اذ كنت مجاوراً بها في تلك السنة فكتبنا ما اتفق على هذه
الرسالة بالتماس جماعة الاصحاب والله الموفق للصواب والحمد لله
وحده والصلوة على سيدنا محمد وآله باملاء مؤلفه الفقير الى
الله الغفور عبده محمد بن علي بن ابي جمهور الاحسائي عفى الله
عنه وعن والديه وجميع المؤمنين والمؤمنات تم وكان هذا الشرح
صح يوم الاحد سادس عشرين شهر جمادي الآخر
في سنة سبع وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية عليه الف الف السلام
والتحية

م م م م
م م م م
م

الصفحة الأخيرة من نسخة C

هذا شرح باب الحادي عشر لابن ابي جمهور الاحسائي ره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم انما ابتدا المصنفون في اوائل كتبهم بالبسملة لوجوه الاول ان الله تعالى اول
المجودات فجعل اسمه اول المكتوبات الثاني قال النبي صلعم كل امر ذي بال لم
لم يذكر فيه البسملة فهو ابتر مقطوع الطرف الثالث قول الصادق ع لا تدع
البسملة ولو كتبت شعرا فقيل يجب في ذكر البسملة في الشعر الذي هو ادنى المراتب
فما بالك باعلى المراتب الرابع لقول ابن عباس ره ان البسملة تسعة عشر حرفا
وزبانية جهنم تسعة عشر زباني فمن قالها كان كل حرف منها وقاية من زباني من
زبانية جهنم وقيل الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله الله
اسم علم للذات المقدسة المتنزهة المتصفة بجميع الكمالات المتنزهة عن
جميع النقائص الرحمن اسم خاص بصفة عامة اما انه اسم خاص فلانه مختص به
تعالى ولا يجوز اطلاقه على غيره واطلاقه على غيره كفر واما انه بصفة عامة فلان ما
رحمته شاملة للمؤمن والكافر في دار الدنيا الرحيم اسم عام بصفة خاصة اما
انه اسم عام فكما يقال ابن رحيم ورجل رحيم وغير ذلك واما انه بصفة خاصة
فلان رحمته تختص في الآخرة بالمؤمنين دون الكافرين لقوله تعالى وكان بالمؤ
منين رحيما قال الباب الحادي عشر اقول انما سمي هذا باب الحادي عشر لانه

النقائص صح

الصفحة الأولى من نسخة D

فاعلم انه لا اله الا الله والامر هنا للوجوب واذا وجب على النبي ص وجب علينا
بطريق الاولى وللتأسي به ولما كان التكليف واجبا كما سيأتي وجب معرفة
مبلغه وهو النبي ص وحافظه وهو الامام ع فيجب معرفة المعاد لاستلزام التكليف
وجوب الجزاء فقال على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه
ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد كل ذلك بالدليل لا بالتقليد اقول لما وجبت
المعارف المذكورة بما سبق من الادلة العقلية والنقلية كان وجوبها مقتضيا

الصفحة الأخيرة من نسخة D



٢٦٨

بسم الله الرحمن الرحيم الباب الحادي عشر

فيما يجب على عامة المكلفين من معرفته اصول الدين اجمع العلماء كافة على
وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتيه والسلبيه وما يصح
عليه ويمتنع والنبوه والامامه والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد
من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيا منه خرج عن
ربقة المومنين واستحق العقاب الدايم وقد رتبت هذا الباب على
فصول الاول في اثبات واجب الوجود تعالى فنقول كل معقول اما
ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن الوجود لذاته
لذاته واما ممتنع الوجود لذاته ولا شك في ان هاهنا موجودا
فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده
بالضروره فان كان الموجد واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر
الى موجد اخر فان كان الاول دار وان كان الثاني ممكنا تسلسل وهو
باطل بالضروره لان جميع احاد تلك السلسله الجامعه لجميع الممكنات
تكون ممكنه بالضروره فتشترك في امتناع الوجود بذاتها فلا بد لها من
موجد خارج عنها بالضروره فيكون واجبا بالضروره وهو المطلوب
الفصل الثاني في صفاته الثبوتيه وهي ثمان الاول كونه تعالى
قادرا مختارا [illegible]

الصفحة الأولى من نسخة E

٢٢٥

[illegible] اعادته سمعاً ويجب الاقرار بكلماتها [illegible]

[illegible] الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب [illegible]

مكانها وقد اخبر النبي الصادق عليه السلام بها فيجب الاعتراف بها وكذا

الثواب والعقاب وتفاصيلها المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع

ويجوز التوبة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط ان يعلم الامر والناهي

ان المعروف معروفاً والمنكر منكراً وان يكون مما سيقع وان الامر والنهي

[illegible] وعدم عبث وتجويز الناهي الامن من الضرر وليكن هذا اخر

ما ذكرناه في هذا الباب والله الموفق للصواب ما الف الشيخ

الامام العالم جمال الدين يوسف بن المطهر الحلي رحمه الله سنوات قبل انتهاء

نقلت من نسخة بخطه قدس الله روحه ونور ضريحه بمحمد وآله الطاهرين

علقها العبد الفقير الى الله تعالى [illegible] العودي الاسدي الحلي عفا الله عنه

بنهار السبت الثالث والعشرين من شهر ذي الحجة من شهور سنة [illegible]

حامداً ومصلياً على رسوله وآله الطاهرين

الصفحة الأخيرة من نسخة E

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة أصول

الدين أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية

والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد

فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين ومن جهل شيئاً منها خرج

عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم فقد رتبت هذا الباب

على فصول الفصل الأول في إثبات واجب الوجود

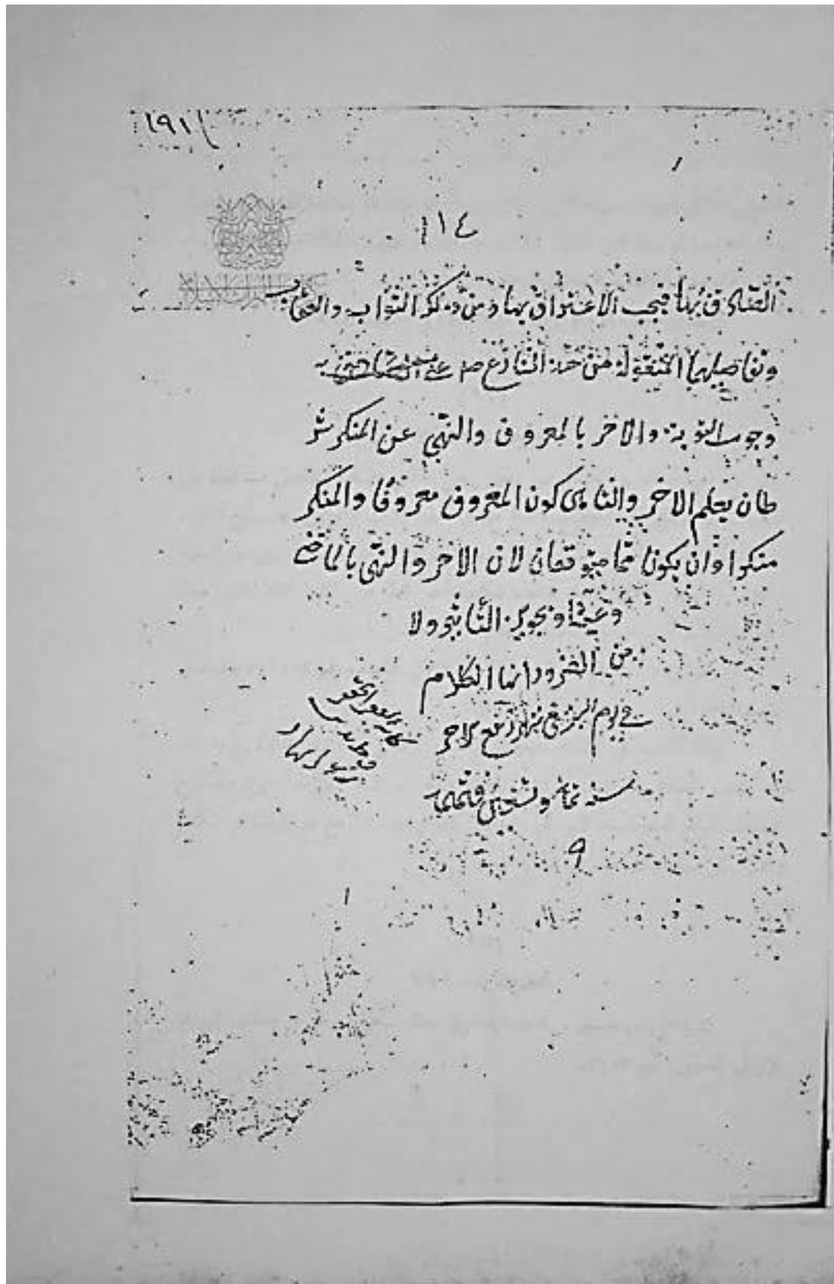
فنقول كل معقول إما أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته

وإما ممكن الوجود لذاته وإما ممتنع الوجود لذاته ولا شك أن

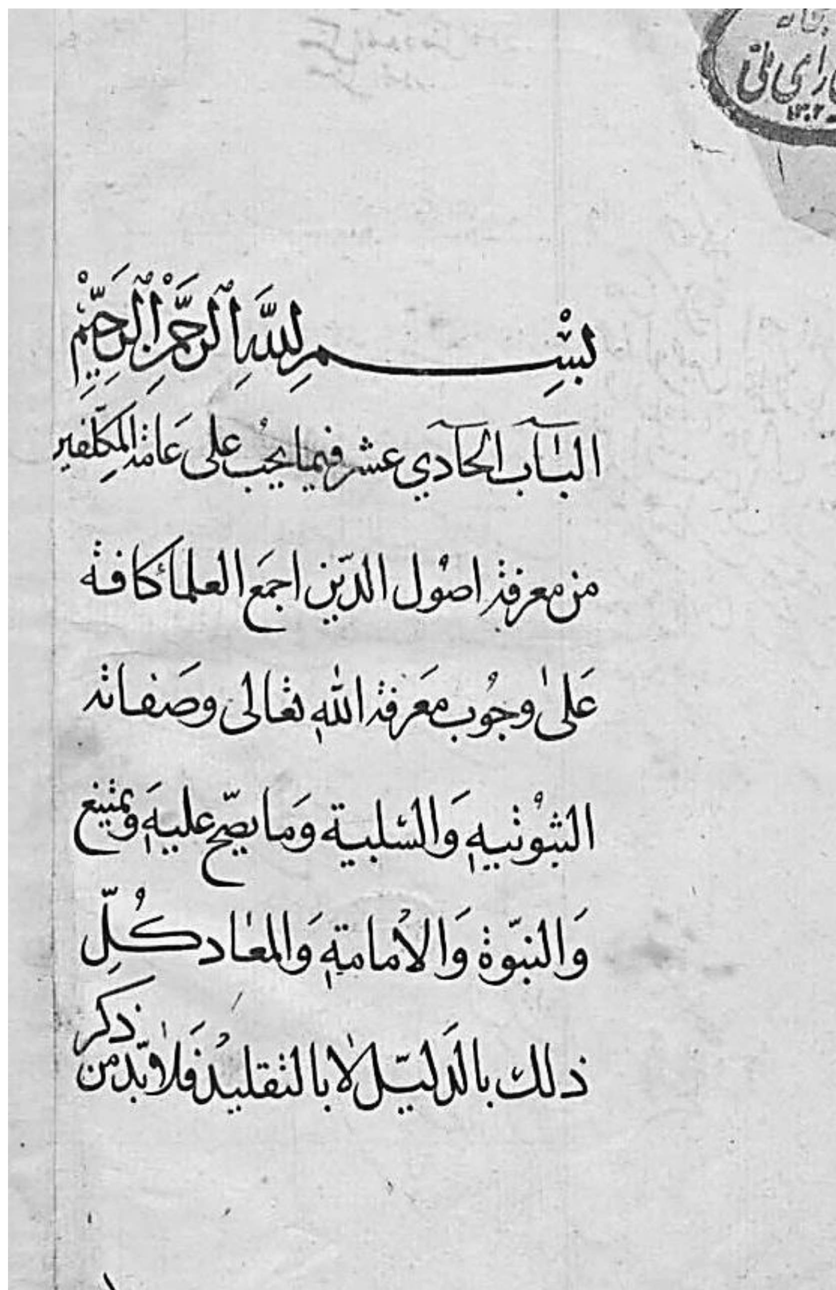
هنا موجوداً فإن كان واجباً فالمطلوب وإن كان ممكناً افتقر إلى

موجد يوجده بالضرورة فإن كان الموجد واجباً فالمطلوب وإن كان

الصفحة الأولى من نسخة F



الصفحة الأخيرة من نسخة F



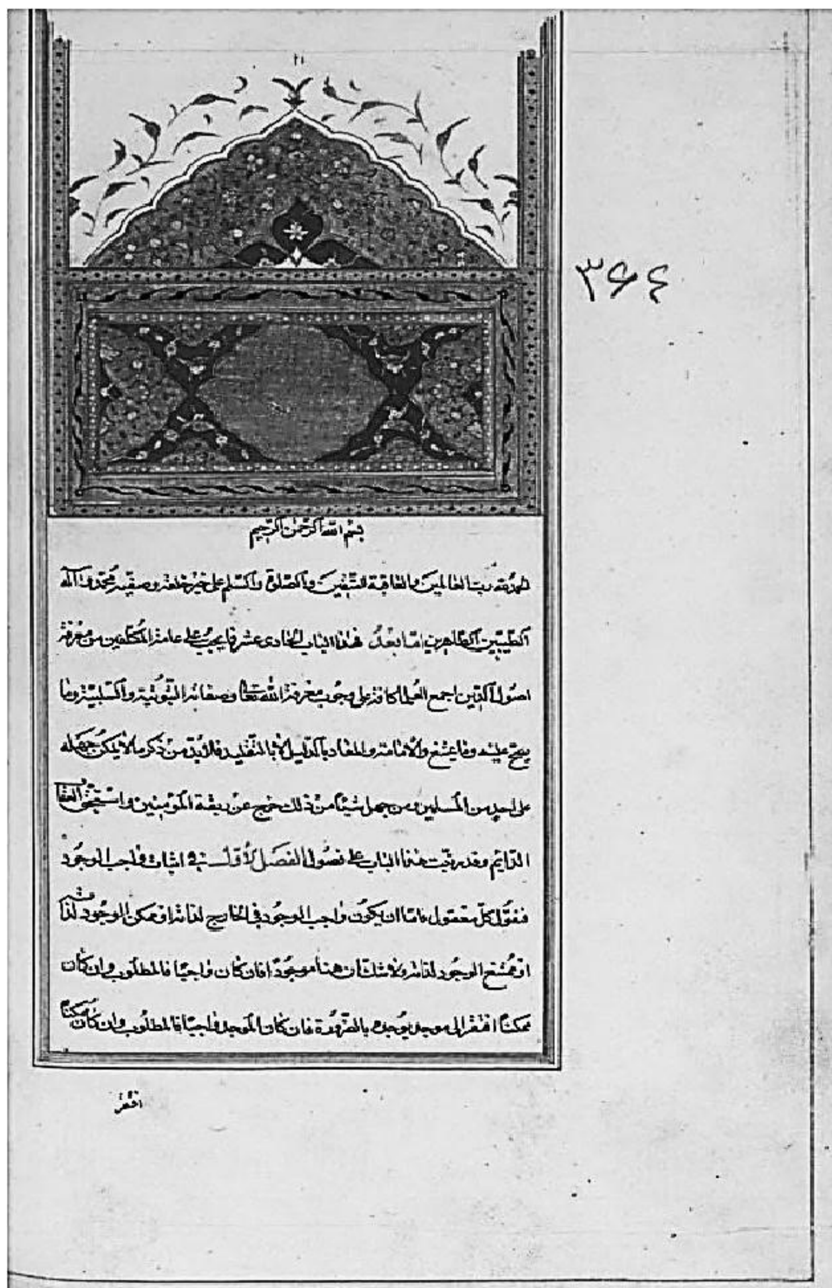
بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين
من معرفة اصول الدين اجمع العلما كافة
على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته
الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع
والنبوة والامامة والمعاد كل
ذلك بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر

الصفحة الأولى من نسخة G

من جهة الشرع صلوات الله علي
الصادع به ووجوب التوبة وهو
الندم علي القبيح والاخلال بالواجب
وهي واجبة عقلا وسمعا والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط ان
يعلم الامر والناهي كون المعروف معروفا
والمنكر منكرا وان يكونا مما سيقعان
فان الامر والنهي بالماضي وعنه عبث
وتجويز التاثير والامن من الضرر
تم الباب بعون الملك
الوهاب والحمد لله وحده

الصفحة الأخيرة من نسخة G



٣٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على خير خلقه وصفوته محمد وآله
الطيبين الطاهرين اما بعد فهذا الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة
اصول الدين اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما
يصح عليه وما يمتنع والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله
على احد من المسلمين ومن جهل شيئاً من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب
الدائم وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب الوجود
فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته او ممكن الوجود لذاته
او ممتنع الوجود لذاته ولا شك ان هنا موجوداً فان كان واجباً فالمطلوب وان كان
ممكناً افتقر الى موجد يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجباً فالمطلوب وان كان ممكناً

افتقر

الصفحة الأولى من نسخة H

ومن الأدلة السابقة الفصل السابع في المعاد اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني
لأنه لولاه لقبح التكليف ولأنه ممكن والصادق قد أخبر بثبوته فيكون حقاً والآيات دالة عليه
والإنكار على جاحده وكل من استحق عوضاً أو ثواباً عليه يجب إعادته عقلاً وغيره يجب إعادته سمعاً ويجب
الإقرار بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح
وتطاير الكتب لإمكانها وقد أخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها ومن ذلك الثواب والعقاب
وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به ويجب التوبة والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط أن يعلم الآمر والناهي كون المعروف معروفاً والمنكر منكراً
وأن يكونا مما سيقعان لأن الأمر والنهي بالماضي عبث وتجويز
التأثير والأمن من الضرر تم الكتاب
بعون الملك الوهاب
تم

الصفحة الأخيرة من نسخة **H**

الباب الحادي عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم[1]

[المقدّمة]

الباب /C1a/ الحادي عشر في ما يجب على عامّة المكلّفين من معرفة أصول الدين.

أجمع العلماء كافّة على وجوب معرفة اللّه تعالى وصفاته الثبوتيّة والسلبيّة وما يصحّ عليه و[2] يمتنع والنبوّة[3] والإمامة والمعاد، كلّ ذلك[4] بالدليل لا بالتقليد. فلا بدّ من ذكر /G1a/ ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومَن جهِل شيئاً من ذلك[5] خرج عن رِبقة المؤمنين واستحقّ العقاب الدائم.

وقد رتّبتُ /C8b/ هذا الباب على[6] فصول:

[الفصل الأوّل: في إثبات واجب الوجود]

الفصل[7] الأوّل: في إثبات واجب الوجود[8]. فنقول: كلّ معقول إمّا[9] أن يكون

---

١. الرحيم: + الحمد للّه ربّ العالمين، والعاقبة للمتّقين، والصلاة والسلام على خير خلقه وصفيّه محمّد وآله الطيّبين الطاهرين. أمّا بعد، فهذا H

٢. و: + ما H

٣. والنبوّة: ـ H

٤. كلّ ذلك: ـ EFH

٥. من ذلك: منه EF

٦. على: + خمسة F

٧. الفصل: ـ E

٨. الوجود: + تعالى EG

٩. إمّا: فإمّا EH

واجب الوجود في الخارج لذاته، وإمّا[١] ممكن الوجود لذاته[٢]، وإمّا[٣] ممتنع الوجود لذاته. ولا[٤] شكّ[٥] /G1b/ أنّ هنا[٦] موجوداً بالضرورة[٧]. فإن كان واجباً فالمطلوب، وإن كان ممكناً /H1a/ افتقر إلى موجِد[٨] يوجِده[٩] بالضرورة. فإن كان الموجِد[١٠] واجباً فالمطلوب، وإن كان /F1a/ ممكناً افتقر إلى موجد[١١] آخر. فإن كان الأوّل دار وهو باطل بالضرورة، وإن كان[١٢] ممكناً[١٣] آخر[١٤] تسَلسَل /A7a/ وهو باطل[١٥] أيضاً[١٦]؛ لأنّ جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة /G2a/ لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة، فتشترك في امتناع الوجود لذاتها[١٧]، فلا بدّ لها من موجد خارج عنها بالضرورة،

---

١. وإمّا: وإلّا F؛ أو H
٢. وإمّا ممكن الوجود لذاته: ـ A
٣. وإمّا: أو H
٤. ولا: فلا G
٥. شكّ: + في EFG
٦. هنا: هاهنا E
٧. بالضرورة: ـ EGH
٨. موجد: موجود CF
٩. يوجده: بوجوده C؛ يوجد FG
١٠. الموجد: الموجود CFG
١١. موجد: موجود CFG
١٢. كان: + الثاني E
١٣. افتقر إلى موجد آخر ... ممكناً: ـ A
١٤. آخر: ـ E؛ ممكناً آخر: الثاني H
١٥. باطل: بطلان F
١٦. أيضاً: ـ AFH؛ بالضرورة E؛ باطل أيضاً: أيضاً باطل G
١٧. لذاتها: بذاتها E

فيكون واجباً[١] وهو المطلوب.

[الفصل الثاني: في صفاته الثبوتيّة]

الفصل الثاني: في صفاته الثبوتيّة، وهي ثمان[٢]:

الأولى[٣]: أنّه[٤] تعالى قادر مختار؛ لأنّ العالم محدَث؛ لأنّ كلّ جسم[٥] لا ينفكّ عن /E1a/ الحوادث ـ أعني الحركة والسكون ـ وهما /G2b/ حادثان؛ لاستدعائهما المسبوقيّة بالغير، وكلّ[٦] ما لا ينفكّ عن الحوادث[٧] فهو محدَث[٨] بالضرورة، فيكون المؤثّر فيه ـ و[٩] هو اللّه تعالى[١٠] ـ مختاراً؛ لأنّه لو كان موجَباً لم يتخلّف /C13b/ أثره عنه بالضرورة، فيلزم[١١] إمّا[١٢] قدم العالم /F1b/ أو حدوث اللّه تعالى، وهما باطلان[١٣].

---

١. واجباً: + بالضرورة EGH

٢. ثمان: ثمانية CFH

٣. الأولى: الأوّل EG؛ + في G

٤. أنّه تعالى قادر مختار: في كونه تعالى قادراً مختاراً E

٥. جسم: + فإنّه EFH

٦. كلّ: ـ BCEFGH

٧. الحوادث: المحدث EG

٨. محدث: حادث C

٩. و: ـ EFGH

١٠. تعالى: + قادراً CH

١١. فيلزم: + منه E

١٢. إمّا: ـ G

١٣. باطلان: + بالضرورة F

وقدرته تتعلّق بجميع المقدورات؛ لأنّ العلّة[١] المحوجة[٢] هي الإمكان /C18b/ ونسبة ذاته إلى الجميع بالسويّة، /G3a/ فتكون قدرته عامّة.

الثانية[٣]: أنّه تعالى عالم[٤]؛ لأنّه[٥] فعَل الأفعال المحكمة المتقنة، وكلّ من فعل ذلك فهو عالم[٦] بالضرورة.

وعلمه[٧] يتعلّق[٨] بكلّ معلوم؛ لتساوي نسبة جميع المعلومات إليه[٩]. و[١٠] لأنّه حيّ؛ فيصحّ[١١] أن يعلم كلّ[١٢] معلوم، فيجب له ذلك؛ لاستحالة /B14a/ افتقاره إلى غيره.

الثالثة[١٣]: /B15a/ /C24b/ أنّه تعالى حيّ[١٤]؛ لأنّه[١٥] قادر عالم، فيكون /G3b/ حيّاً بالضرورة.

---

١. العلّة: ـ G
٢. المحوجة: لمحوجه G؛ + إليه H
٣. الثانية: الثاني EG؛ + في G
٤. أنّه تعالى عالم: في كونه تعالى عالماً E
٥. لأنّه: + تعالى E
٦. عالم: كان عالماً F
٧. علمه: + تعالى H
٨. يتعلّق: متعلّق H
٩. إليه: + بالسويّة AC
١٠. و: ـ EH
١١. فيصحّ: يصحّ EG
١٢. كلّ: بكلّ C
١٣. الثالثة: الثالث EG
١٤. أنّه تعالى حيّ: في كونه تعالى حيّاً E
١٥. لأنّه: + تعالى EGH

الرابعة[١]: أنّه تعالى مريدٌ وكارهٌ[٢]؛ لأنّ تخصيص الأفعال /H1b/ بإيجادها[٣] في وقت دون وقت[٤] آخر لا[٥] بدّ له من مخصّص و[٦] هو[٧] الإرادة. ولأنّه تعالى أمَر ونهى وهما يستلزمان الإرادة والكراهة[٨].

الخامسة[٩]: أنّه تعالى مدرِك[١٠]؛ لأنّه تعالى حيّ، فيصحّ أن يدرك، وقد ورد القرآن بثبوته له[١١]، فيجب[١٢] إثباته.

السادسة[١٣]: /F2a/ أنّه تعالى قديم أزليّ /G4a/ باقٍ أبديّ[١٤]؛ لأنّه واجب الوجود[١٥]، فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه[١٦].

---

١. الرابعة: الرابع EG
٢. أنّه تعالى مريد وكاره: في كونه تعالى مريداً وكارهاً E
٣. بإيجادها: وإيجادها E
٤. وقت: ـ G
٥. لا: فلا F
٦. و: ـ G
٧. وهو: فهو H
٨. الكراهة: + بالضرورة EGH
٩. الخامسة: الخامس EG؛ + في G
١٠. أنّه تعالى مدرك: في كونه تعالى مدركاً E
١١. له: ـ G
١٢. فيجب: + له G
١٣. السادسة: السادس EG
١٤. أنّه تعالى قديم أزليّ باقٍ أبديّ: في كونه تعالى قديماً أزليّاً باقياً أبديّاً E
١٥. الوجود: + لذاته F
١٦. عليه: + تعالى E

السابعة[١]: أنّه تعالى متكلّم[٢] بالإجماع[٣]، والمراد بالكلام[٤] الحروف والأصوات[٥] المسموعة المنتظمة[٦]، ومعنى أنّه[٧] متكلّم أنّه[٨] أوجد[٩] الكلام في /E1b/ جسم من الأجسام، وتفسير الأشاعرة غير معقول.

الثامنة[١٠]: أنّه تعالى صادق[١١]؛ لأنّ الكذب قبيح بالضرورة، واللّه[١٢] تعالى منزّه عنه؛ لاستحالة النقص عليه. /G4b/

[الفصل الثالث: في صفاته السلبيّة]

الفصل الثالث: في صفاته[١٣] السلبيّة، وهي سبع[١٤]:

الأولى[١٥]: أنّه تعالى ليس[١٦] بمركّب، وإلّا لكان مفتقراً إلى أجزائه، والمفتقر ممكن.

١. السابعة: السابع EG
٢. أنّه تعالى متكلّم: في كونه تعالى متكلّماً E
٣. بالإجماع: للإجماع E
٤. بالكلام: + و E
٥. والأصوات: ـ E
٦. المنتظمة: + في جسم C؛ المنظّمة F؛ والمراد بالكلام ... المنتظمة: ـ G
٧. أنّه: + تعالى EF
٨. متكلّم أنّه: ـ H
٩. أوجد: يوجد H
١٠. الثامنة: الثامن EG؛ + في G
١١. أنّه تعالى صادق: في كونه تعالى صادقاً C
١٢. اللّه: لأنّه E
١٣. صفاته: + تعالى C؛ صفات F
١٤. سبع: سبعة FGH
١٥. الأولى: الأوّل E
١٦. ليس: + تعالى C

الثانية[١]: في أنّه تعالى ليس بجسم ولا جوهر[٢] ولا عرض[٣]، وإلّا لافتقر إلى المكان ولامتنع انفكاكه عن[٤] الحوادث، فيكون حادثاً وهو[٥] محال.

ولا يجوز أن /B21a/ يكون في محلّ وإلّا لافتقر إليه، ولا في جهة وإلّا لافتقر /G5a/ /F2b/ إليها، ولا يصحّ عليه اللذّة والألم؛ لامتناع[٦] المزاج عليه[٧]، ولا يتّحد بغيره؛ لامتناع[٨] الاتّحاد مطلقاً.

الثالثة[٩]: في[١٠] أنّه تعالى ليس محلّاً[١١] للحوادث[١٢]؛ لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع[١٣] النقص عليه[١٤].

الرابعة[١٥]: في[١٦] أنّه تعالى يستحيل عليه الرؤية؛ لأنّ كلّ مرئيّ[١٧] ذو[١٨] جهة؛ لأنّه

---

١. الثانية: الثاني E
٢. ولا جوهر: ـ EGH
٣. ولا عرض: ـ F
٤. عن: من EGH
٥. وهو: فهو F
٦. لامتناع: لاحتياج E
٧. عليه: إليه E؛ + تعالى H
٨. لامتناع: لبطلان E؛ البطلان G
٩. الثالثة: الثالث E
١٠. في: ـ FH
١١. محلّاً: محلّ F
١٢. للحوادث: الحوادث F
١٣. امتناع: لامتناع EG؛ + جواز G
١٤. عليه: + تعالى E
١٥. الرابعة: الرابع E
١٦. في: ـ FH
١٧. مرئيّ: + فهو CEFG
١٨. ذو: في F

إمّا مقابل أو في /G5b/ حكم المقابل بالضرورة، فيكون جسماً وهو محال. ولقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي[١]﴾[٢] النافية للأبد[٣].

الخامسة[٤]: في[٥] نفي الشريك عنه تعالى؛ للسمع والتمانع[٦]، فيفسد نظام الوجود. ولاستلزامه /H2a/ التركيب؛ لاشتراك الواجبين في كونهما واجبَي الوجود، فلا بدّ من /A27a/ مايز.

السادسة[٧]: في نفي المعاني والأحوال /B29a/ عنه تعالى[٨]؛ لأنّه[٩] لو[١٠] كان /G6a/ قادراً بقدرة أو عالماً بعلم أو[١١] غير ذلك لافتقر في صفاته[١٢] إلى ذلك /F3a/ المعنى[١٣]، فيكون ممكناً[١٤]، هذا خلف.

السابعة[١٥]: في[١٦] أنّه تعالى غنيّ ليس بمحتاج؛ لأنّ /E2a/ وجوب وجوده دون

١. تراني: + ولن FH
٢. القرآن الكريم: ١٤٣/٧
٣. للأبد: للتأبيد FH
٤. الخامسة: الخامس E
٥. في: ـ A
٦. التمانع: للتمانع FG
٧. السادسة: السادس E
٨. تعالى: ـ C
٩. لأنّه: ـ EGH
١٠. لو: فلو H
١١. أو: و EF
١٢. صفاته: + تعالى H
١٣. المعنى: المعاني H
١٤. ممكناً: + و H
١٥. السابعة: السابع E
١٦. في: ـ H

غيره يقتضي استغناءه عن غيره[١] و[٢] افتقار غيره إليه.

[الفصل الرابع: في العدل]

الفصل الرابع: في[٣] العدل، وفيه مباحث:

الأوّل: العقل قاضٍ بالضرورة أنّ[٤] /G6b/ من الأفعال ما هو حسنٌ كردّ الوديعة والإحسان والصدق النافع، وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضارّ[٥]. ولهذا حكَم بهما مَن نفى الشرائع كالملحدة[٦] والهندو؛ لأنّهما لو[٧] انتفيا عقلاً لانتفيا[٨] سمعاً[٩]؛ لانتفاء قبح الكذب حينئذٍ[١٠] من الشارع.

الثاني: في[١١] أنّا فاعلون. الضرورة[١٢] قاضية بذلك؛ للفرق الضروريّ بين /G7a/ سقوط الإنسان من سطحٍ ونزوله منه على الدرَج، وإلّا[١٣] لامتنع تكليفنا[١٤] بشيء،

---

١. عن غيره: عنه EFG

٢. و: ــ F

٣. في: ــ A

٤. أنّ: لأنّ A

٥. الضارّ: ــ G

٦. كالملحدة: كالملاحدة EGH

٧. لأنّهما لو: ولو أنّهما B

٨. لانتفيا: انتفيا EG

٩. سمعاً: شرعاً H

١٠. حينئذٍ: ــ E

١١. في: و E

١٢. الضرورة: بالضرورة والعقل H

١٣. إلّا: ــ AEFGH

١٤. تكليفنا: تكلّفنا A

/C64a/ فلا عصيان. ولقبح أن يخلق الفعل فينا، /B33a/ ثمّ يعذّبنا عليه. وللسمع.

الثالث: /F3b/ في استحالة القبح[١] عليه تعالى؛ لأنّ له صارفاً عنه وهو علمه[٢] بالقبح[٣]، ولا داعي له إليه؛ لأنّه /C68b/ إمّا داعي[٤] الحاجة الممتنعة عليه أو الحكمة وهو منفيّ[٥] هنا[٦]. ولأنّه لو جاز صدوره منه[٧] /G7b/ امتنع[٨] إثبات النبوّات. فحينئذٍ يستحيل عليه إرادة القبيح؛ لأنّها قبيحة.

الرابع[٩]: في أنّه تعالى يفعل لغرض؛ لدلالة القرآن[١٠] عليه[١١] ولاستلزام نفيه العبث[١٢]. وليس الغرض الإضرار لقبحه، بل للنفع[١٣]، فلا بدّ من التكليف وهو بعث[١٤] من /H2b/ تجب طاعته على ما فيه مشقّة على جهة الابتداء بشرط الإعلام، وإلّا

---

١. القبح: القبيح BCEFGH
٢. علمه: ـ AE؛ العلم: FH؛ علم G
٣. بالقبح: بالقبيح BCFGH؛ القبيح E
٤. له إليه ... داعي: ـ G
٥. منفيّ: من في F
٦. هنا: ـ B
٧. منه: عنه F
٨. امتنع: لامتنع CFH
٩. الرابع: الرابعة F
١٠. القرآن: + لقوله تعالى: ﴿أ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً﴾ [القرآن الكريم: ٢٣/١١٥]، ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [نفس المصدر: ٥١/٥٦]، ﴿وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذينَ كَفَرُوا﴾ [نفس المصدر: ٣٨/٢٧] F
١١. عليه: + كقوله تعالى: ﴿أ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً﴾ [نفس المصدر: ٢٣/١١٥] H
١٢. العبث: + وهو قبيح BEFG؛ + وهو قبيح عقلاً C
١٣. للنفع: النفع EFGH
١٤. بعث: بعثت G

لكان /G8a/ /F4a/ مغرياً بالقبيح[١]؛ حيث خلق الشهوات والميل إلى القبيح[٢] /C77b/ والنفور عن الحسن، فلا بدّ من زاجر و[٣] هو التكليف.

والعلم غير كافٍ؛ لاستسهال[٤] الذمّ في[٥] قضاء الوَطَر. وجِهة[٦] حسنه[٧] التعريض للثواب، أعني النفع المستحقّ المقارن للتعظيم /E2b/ والإجلال الذي يستحيل الابتداء[٨] به.

الخامس: /B42a/ في أنّه تعالى[٩] يجب عليه[١٠] اللطف، وهو ما يقرّب[١١] من[١٢] الطاعة ويبعّد عن المعصية ولا حظّ[١٣] له في التمكين ولا يبلغ الإلجاء؛ /G8b/ لتوقّف[١٤] غرض[١٥] المكلّف عليه؛ فإنّ المريد لفعل[١٦] من[١٧] غيره /C88a/ إذا علِم أنّه

---

١. بالقبيح: القبح A
٢. القبيح: القبح F
٣. و: ــ EF
٤. لاستسهال: لاستيهام A
٥. في: عند C؛ من F
٦. جهة: وجه G
٧. حسنه: + هو H
٨. الابتداء: الإبداء A
٩. تعالى: ــ B
١٠. عليه: + فعل H
١١. يقرّب: + العبد GH
١٢. من: إلى BEFH
١٣. حظّ: خطّ A
١٤. متعلّق بقوله: «يجب عليه اللطف» (مفتاح الباب: ١٦٥).
١٥. غرض: عرض CG
١٦. لفعل: يفعل H
١٧. من: + أفعال F

لا يفعله إلّا بفعل يفعله المريد من غير[١] مشقّة[٢] لو لم يفعله لكان ناقضاً[٣] لغرضه، وهو قبيح عقلاً.

السادس[٤]: أنّه تعالى[٥] يجب عليه[٦] فعل عوض الآلام[٧] الصادرة[٨] /G9a/ عنه[٩]، ومعنى[١٠] العوض[١١] هو النفع المستحقّ الخالي من[١٢] التعظيم[١٣] والإجلال[١٤]، وإلّا لكان ظالماً، /F4b/ تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً[١٥].

[الفصل الخامس: في النبوّة]

الفصل الخامس: في النبوّة، وهي إخبار شخص إنسانيّ[١٦] عن اللّه تعالى بغير

---

١. غير: غيره F
٢. مشقّة: + و FH؛ + إذ G
٣. ناقضاً: ناقصاً F
٤. السادس: + في EFGG
٥. تعالى: ـ F
٦. عليه: + تعالى FG
٧. الآلام: الألم E
٨. الصادرة: الصادر E
٩. عنه: ـ G؛ + تعالى H
١٠. معنى: ـ C؛ نعني G
١١. العوض: بالعوض G
١٢. من: عن H
١٣. التعظيم: تعظيم CEFH
١٤. الإجلال: إجلال CEFH
١٥. علوّاً كبيراً: ـ G؛ + ويجب زيادته على الألم وإلّا لكان عبثاً GH
١٦. وهي إخبار شخص إنسانيّ: والنبيّ هو الإنسان المخبر BCEFGH

واسطة أحد من البشر، وفيه مباحث:

الأوّل: في نبوّة[١] محمّد[٢] بن عبد اللّه بن /G9b/ عبد المطّلب[٣] رسول اللّه[٤] ﷺ[٥]؛ لأنّه /A57b/ ظهر على يده[٦] المعجز[٧] كالقرآن[٨] وانشقاق القمر ونبوع[٩] الماء من بين أصابعه[١٠] وإشباع الخلق الكثير من الزاد[١١] القليل[١٢] وتسبيح الحصى في كفّه وهي[١٣] أكثر من أن تحصى، وادّعى النبوّة فيكون صادقاً، وإلّا لزم إغراء المكلّفين بالقبيح فيكون /H3a/ محالاً.

الثاني: في[١٤] وجوب /G10a/ عصمته[١٥]. العصمة لطف خفيّ[١٦] يفعله اللّه تعالى

---

١. نبوّة: + نبيّنا BCEFGH

٢. محمّد: + صلّى اللّه عليه وآله AE

٣. المطّلب: + صلّى اللّه عليه وآله BG؛ بن عبد مناف E

٤. رسول اللّه: ـ H

٥. صلّى اللّه عليه وآله: ـ ABFG

٦. يده: يديه F

٧. على يده المعجز: المعجز على يده C

٨. كالقرآن: + الكريم H

٩. نبوع: ينبوع CG؛ بنبوع F

١٠. أصابعه: الأصابع F

١١. الزاد: الطعام BH؛ طعام F

١٢. القليل: اليسير B

١٣. هي: هو E

١٤. في: ـ C

١٥. عصمته: العصمة C

١٦. خفيّ: ـ CEFH

بالمكلّف /A63a/ بحيث لا يكون له داعٍ[١] إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك؛ لأنّه لولا ذلك /B57b/ لم يحصل الوثوق بقوله، فانتفت فائدة بعثته[٢] وهو محال.

الثالث: في أنّه معصوم من أوّل عمره إلى آخره[٣]؛ /E3a/ /F5a/ لعدم[٤] انقياد القلوب إلى طاعة من عهد منه في سالف /G10b/ عمره أنواع المعاصي والكبائر وما تنفّر النفس منه.

الرابع[٥]: يجب أن يكون أفضل أهل زمانه؛ لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً. قال اللّه[٦] تعالى: ﴿أ فَمَنْ يَهْدي إِلَى الْحَقِّ أحَقُّ أنْ يُتَّبَعَ أمَّنْ /C127b/ لا يَهِدِّي إلّا أنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٧].

الخامس: يجب أن يكون منزّهاً عن دناءة الآباء وعهر[٨] الأمّهات /G11a/ وعن الرذائل الخُلقيّة والعيوب الخَلقيّة؛ لما في ذلك من النقص، فيسقط محلّه من القلوب والمطلوب خلافه[٩].

---

١. داعٍ: داعي B

٢. بعثته: البعثة EFGH

٣. إلى آخره: ـ A

٤. لعدم: العدم F

٥. الرابع: الرابعة F؛ + في أنّه G

٦. قال اللّه: لقوله F

٧. القرآن الكريم: ٣٥/١٠

٨. عهر: عهد F

٩. خلافه: غيره E

[الفصل السادس: في الإمامة]

الفصل السادس: في الإمامة، وفيه مباحث:

الأوّل: الإمامة رياسة عامّة في أمور[١] الدين والدنيا[٢] /C132a/ لشخص[٣] من الأشخاص. وهي /C135b/ واجبة عقلاً؛ لأنّ الإمامة لطف؛ لأنّا[٤] نعلم قطعاً أنّ الناس[٥] متى[٦] كان /G11b/ لهم رئيس مرشد[٧] ينتصف[٨] /F5b/ للمظلوم[٩] من الظالم[١٠] كانوا إلى الصلاح أقرب ومن[١١] الفساد أبعد، وقد تقدّم أنّ اللطف واجب على اللّه[١٢].

الثاني: يجب أن يكون الإمام معصوماً وإلّا تسَلسَل؛ لأنّ الحاجة الداعية إلى الإمام[١٣] هي[١٤] ردّ[١٥] الظالم[١٦] عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه[١٧]، /B70a/ فلو جاز

---

١. أمور: ـ EFG
٢. والدنيا: ـ C
٣. لشخص: بشخص G
٤. لأنّا: فإنّا BCE
٥. الناس: الإنسان H
٦. متى: إذا CH
٧. مرشد: ـ E؛ + مطاع FGH
٨. ينتصف: ينصف FG
٩. للمظلوم: المظلوم F
١٠. الظالم: + ويردّ الظالم عن ظلمه CEFH
١١. من: عن E
١٢. على اللّه: ـ BCEGH؛ + تعالى F
١٣. إلى الإمام: إليه C
١٤. هي: هو BC
١٥. ردّ: الردّ E
١٦. الظالم: للظالم E
١٧. منه: من الظالم G

أن يكون[١] /G12a/ غير معصوم لافتقر[٢] إلى إمام آخر وتسَلسَل[٣]. ولأنّه /H3b/ لو فعَل المعصية فإن وجب الإنكار عليه[٤] سقط محلّه من القلوب وانتفت فائدة نصبه[٥]، وإن لم يجب الإنكار[٦] سقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو[٧] محال. و[٨] لأنّه حافظ للشرع، فلا بدّ من عصمته؛ ليؤمن من[٩] الزيادة والنقصان. ولقوله تعالى: /G12b/ ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ﴾[١٠].

الثالث[١١]: الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه؛ لأنّ العصمة من الأمور /E3b/ الباطنة التي لا يعلمها إلّا[١٢] اللّه تعالى[١٣]، فلا بدّ من تعيين[١٤] من يعلم /F6a/ عصمته[١٥] أو[١٦]

---

١. يكون: + الإمام C
٢. لافتقر: افتقر EGH؛ لا افتقر F
٣. تسلسل: يتسلسل E
٤. فإن وجب الإنكار عليه: ـ E
٥. نصبه: بعثته E
٦. الإنكار: ـ EFGH
٧. هو: لأنّه C؛ هي FG
٨. و: ـ G
٩. من: ـ CF
١٠. القرآن الكريم: ١٢٤/٢
١١. الثالث: ـ A؛ الثاني F
١٢. إلّا: إلى F
١٣. تعالى: ـ CFG
١٤. تعيين: نصّ H
١٥. عصمته: + بالنصّ عليه E؛ + عليه H
١٦. أو: و G

ظهور معجز[١] /C143a/ على يده يدلّ على[٢] صدقه[٣].

الرابع[٤]: يجب[٥] أن /B75b/ يكون الإمام أفضل[٦] الرعيّة[٧] كما تقدّم في النبيّ عليه السلام[٨].

الخامس: الإمام بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله[٩] /G13a/ عليّ بن أبي طالب عليه السلام[١٠] بالنصّ المتواتر من النبيّ صلّى اللّه عليه وآله[١١]. ولأنّه أفضل أهل زمانه[١٢]؛ لقوله تعالى[١٣]: ﴿وَأَنْفُسَنا[١٤] وَأَنْفُسَكُمْ﴾[١٥] ومساوي الأفضل أفضل[١٦]. ولاحتياج النبيّ صلّى اللّه عليه وآله[١٧] في المباهلة إليه[١٨].

---

١. معجز: معجزة H

٢. على: + معرفة ABG

٣. صدقه: معرفته E

٤. الرابع: الثالث A

٥. يجب: ـ A

٦. أفضل: + من F؛ + صدقه G

٧. الرعيّة: + مطلقاً H

٨. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله CF

٩. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

١٠. عليه السلام: ـ E

١١. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام BE

١٢. أهل زمانه: ـ EH

١٣. تعالى: + ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ﴾ F

١٤. وأنفسنا: لأنفسنا E

١٥. القرآن الكريم: ٦١/٣

١٦. أفضل: ـ G

١٧. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام EG

١٨. في المباهلة إليه: إليه في المباهلة F

ولأنّ الإمام[١] معصوم[٢]، ولا[٣] أحد[٤] ممّن ادّعيَت له[٥] الإمامة بمعصوم إجماعاً، فيكـون هو[٦] الإمام. ولأنّه أعلم؛ /G13b/ لرجوع الصحابة إليه في وقائعهم[٧] و[٨] لم يرجع[٩] إلى أحد[١٠]. ولقوله عليه السلام[١١]: «أقضاكم عليّ[١٢]». /A97b/ ولأنّه أزهد من غيره[١٣]، طلّـق الـدنيا ثلاثاً. والأدلّة في ذلك أكثر من أن تحصى[١٤].

ثمّ[١٥] من بعده ولده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بـن الحسـين[١٦]، ثـمّ محمّـد[١٧] /F6b/ الباقر، ثمّ جعفر[١٨] الصادق، ثمّ موسى[١٩] الكاظم، ثمّ عليّ بن موسى الرضا، ثـمّ

---

١. لأنّ الإمام: لأنّه G
٢. معصوم: يجب أن يكون معصوماً H
٣. لا: ـ G
٤. أحد: + غيره EH؛ + من غيره F
٥. ادّعيت له: ادّعى G
٦. هو: ـ H
٧. وقائعهم: + كلّهم إليه G؛ إليه في وقائعهم: في وقائعهم إليه H
٨. و: ـ F
٩. يرجع: + هو H
١٠. أحد: + غيره E؛ + من غيره G
١١. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله H
١٢. عليّ: + عليه السلام H
١٣. غيره: + حتّى H
١٤. في ذلك ... تحصى: لا تحصى كثرة EFG
١٥. ثمّ: ـ A
١٦. الحسين: + زين العابدين H
١٧. محمّد: + بن عليّ EFGH
١٨. جعفر: + بن محمّد BEFGH
١٩. موسى: + بن جعفر BEFG

محمّد بن عليّ الجواد[١]، /G14a/ ثمّ عليّ بن محمّد[٢] الهادي[٣]، ثمّ الحسن[٤] بن عليّ العسكريّ، ثمّ[٥] محمّد بن الحسن[٦] صاحب الزمان ـ عليه و[٧] عليهم[٨] السلام[٩] ـ بنصّ كلّ /A113b/ سابق على لاحقه /H4a/ وبالأدلّة السابقة[١٠].

[الفصل السابع: في المعاد]

الفصل السابع: في المعاد[١١]. اتّفق[١٢] المسلمون[١٣] كافّةً على وجوب المعاد[١٤] البدنيّ، ولأنّه لولاه لقبُح[١٥] التكليف، ولأنّه ممكن والصادق الشارع[١٦] أخبر بثبوته

---

١. بن عليّ الجواد: التقيّ H
٢. محمّد: ـ F
٣. بن محمّد الهادي: النقيّ H
٤. الحسن: الحسين F
٥. ثمّ: + الخلف G
٦. الحسن: + مهديّ H
٧. عليه و: ـ C
٨. وعليهم: ـ B
٩. عليه وعليهم السلام: صلوات اللّه عليه وعليهم F؛ عليهم الصلاة والسلام G؛ عليهم صلوات الرحمن H
١٠. السابقة: + له E
١١. في المعاد: ـ C
١٢. اتّفق: اتّفقوا A
١٣. المسلمون: المسلمين A
١٤. المعاد: معاد C
١٥. لقبح: بقبح A
١٦. الشارع: ـ CE

فيكون حقّاً، /G14b/ والآيات[١] الدالّة[٢] عليه[٣] والإنكار على جاحده. وكلّ من له عوض أو عليه[٤] /E4a/ يجب بعثه[٥] عقلاً وغيره[٦] يجب إعادته سمعاً.

ويجب الإقرار بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ. فمن ذلك[٧] الصراط والميزان[٨] وإنطاق الجوارح وتطاير[٩] الكتب؛ لإمكانها وقد أخبر النبيّ[١٠] الصادق[١١] عليه السلام[١٢] /F7a/ بها[١٣]، فيجب الاعتراف بها. ومن[١٤] ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة /G15a/ من جهة الشارع[١٥] ـ صلوات اللّه على الصادع به ـ. ووجوب التوبة[١٦]، /A136b/ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بشرط أن[١٧] يعلم الآمرُ[١٨] والناهي كونَ المعروف

---

١. الآيات: للآيات B

٢. الدالّة: دالّة H

٣. الدالّة عليه: عليه الدالّة C

٤. عليه: + عوض CH

٥. بعثه: إعادته EFGH

٦. غيره: غيرهم EG

٧. ذلك: + عذاب القبر و H

٨. الصراط والميزان: الميزان والصراط F

٩. تطاير: نظاير C

١٠. النبيّ: ـ GH

١١. الصادق: ـ C

١٢. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله CF؛ ـ H

١٣. بها: ـ G

١٤. ومن: فمن G

١٥. الشارع: ـ A؛ الشرع EGH

١٦. التوبة: + وهو الندم على القبيح والإخلال بالواجب وهي واجبة عقلاً وسمعاً G

١٧. بشرط أن: شرطان F

١٨. الآمر: الآخر F

معروفاً والمنكر منكراً، وأن يكونا ممّا سيقعان؛ فإنّ الأمر والنهي /C203b/ عن الماضي[١] عبث، وتجويز التأثير والأمن[٢] من الضرر [٣ و٤]. /E4b/ /F7b/ /G15b/ /H4b/

❊ ❊ ❊

---

١. عن الماضي: بالماضي وعنه EFG؛ بالماضي H

٢. الأمن: لا من F

٣. ومن ذلك الثواب ... الضرر: ـ B

٤. الضرر: + وليكن هذا آخر ما ذكرناه في هذا الباب، واللّه الموفّق للصواب. تأليف الشيخ الإمام العالم جمال الدين [حسن بن] يوسف بن المطهّر الحلّيّ ـ رحمه اللّه تعالى ـ، قيل إنّها نقلت من نسخة بخطّه قدّس اللّه روحه ونوّر ضريحه بمحمّد وآله الطاهرين. علّقها العبد الفقير إلى اللّه تعالى أحمد بن الحسين بن العوديّ الأسديّ الحلّيّ ـ عفا اللّه عنه ـ نهار السبت الثالث والعشرين من شهر ذي الحجّة من شهور سنة أحد وأربعين وسبعمئة حامداً ومصلّياً على رسوله وآله الطاهرين عليهم السلام E؛ + وإنهاء الكلام في يوم السبت في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وثمانمئة F؛ + تمّ الباب بعون الملك الوهّاب، والحمد للّه وحده G؛ + تمّ الكتاب بعون الملك الوهّاب، تمّ H

شرح على الباب الحادي عشر

[المقدّمة]

بسم اللّه الرحمن الرحيم
وبه نستعين[1] على القوم الظالمين[2]

[سبب ابتداء الكتاب بالبسملة]

اعلم إنّما ابتدأ المصنّفون في أوائل كتبهم بالبسملة لوجوه:

الأوّل: لأنّ اللّه تعالى أوّل الموجودات، فجعِل اسمه أوّل المكتوبات.

الثاني: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «كلّ أمر ذي بالٍ (أي مهمّ[3]) لم تُذكَر فيه البسملة فهو أبتر (أي مقطوع الطرف)»[4].

الثالث: قول الصادق عليه السلام: «لا تَدَع البسملة ولو كتبت شعراً»[5]. فقد رغّب في ذكر البسملة في الشعر الذي هو[6] أدنى المراتب، فما بالك بأعلى المراتب؟[7]

الرابع: لقول ابن عبّاس[8]: «إنّ بسم اللّه الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفاً وزبانية

---

١. وبه نستعين: ـ C

٢. على القوم الظالمين: ـ BCD

٣. مهمّ: فهم C

٤. «كلّ أمر ذي بال لم يذكر بسم اللّه فيه فهو أبتر» (التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ٢٥). «كلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد اللّه أقطع» (المجازات النبويّة: ٢٣٠).

٥. «لا تدع بسم اللّه الرحمن الرحيم وإن كان بعده شعر» (الكافي: ٦٧٢/٢).

٦. البسملة في الشعر الذي هو: ـ B

٧. إرشاد الطالبين: ٥

٨. عبّاس: + رحمه اللّه C

جهنّم تسعة عشر[١] من الزبانية[٢]، فمَن قالها[٣] كان كلّ حرف منها واقية[٤] عن[٥] زباني من زبانية جهنّم»[٦].

[تفسير البسملة]

وقيل: الباء[٧] بهاء اللّه، والسين سرّ اللّه، والميم مُلك اللّه.[٨]

اللّه اسم علم للذات المقدّسة المتنزّهة[٩]، المتّصفة بجميع الكمالات، المتنزّهة[١٠] عن جميع الناقصات[١١].

الرحمن اسم خاصّ بصفة عامّة[١٢]. أمّا أنّه اسم خاصّ فلأنّه مختصّ به تعالى،

---

١. عشر: + زباني BC
٢. من الزبانية: ـ BCD
٣. قالها: قال B
٤. واقية: وقاية BCD؛ الوقاية هو الحفظ عن ملَك جهنّم. Ca
٥. عن: من B
٦. روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من أراد أن ينجّيه اللّه من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم؛ فإنّها تسعة عشر حرفاً؛ ليجعل اللّه له بكلّ حرف منها جُنَّة من كلّ واحد» (جامع الأخبار: ٤٢؛ مجمع البيان: ٩٠/١).
٧. الباء: الهاء C
٨. روي عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أنّه قال في تفسير البسملة: «الباء بهاء اللّه، والسين سناء اللّه، والميم ملك/مجد اللّه» (تفسير القمّيّ: ٢٨/١؛ المحاسن: ٢٣٨/١؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٢/١؛ الكافي: ١١٤/١؛ التوحيد للصدوق: ٢٣٠؛ معاني الأخبار: ٣).
٩. المتنزّهة: المنزّهة C
١٠. المتنزّهة: المنزّهة C
١١. الناقصات: النقائص D
١٢. روي عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «الرحمن اسم خاصّ بصفة عامّة، والرحيم اسم عامّ ←

فلا يجوز إطلاقه على غيره، وإطلاقه على غيره كفر. وأمّا أنّه بصفة عامّة فلأنّ رحمته شاملة للمؤمن والكافر في دار الدنيا.

الرحيم اسم عامّ بصفة خاصّة. أمّا أنّه اسم عامّ فكما يقال: أبٌ رحيم وقلبٌ رحيم[١] ورجلٌ رحيم وغير ذلك. وأمّا أنّه بصفة خاصّة[٢] فلأنّ رحمته تختصّ في الآخرة بالمؤمن[٣] دون الكافر[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾[٥].[٦]

* * *

بصفة خاصّة» (المصباح للكفعميّ: ٣١٧؛ المقام الأسنى: ٢٩).

١. وقلب رحيم: ـ D

٢. أمّا أنّه ... خاصّة: ـ B

٣. بالمؤمن: بالمؤمنين BCD

٤. الكافر: الكافرين BCD

٥. القرآن الكريم: ٤٣/٣٣

٦. إرشاد الطالبين: ٨

[وجه تسمية الكتاب]

قال[١]: الباب /C1a/ **الحادي عشر.**

أقول: إنّما سمّي هذا الباب حادي عشر لأنّه /D1a/ ملحق بـأبواب عشـرة قبلـه. /A1a/ وذلك لأنّ الشيخ جمال الدين مصنّف هذا البـاب رحمه الله[٢] /B1a/ اختصـر *مصـباح المتهجّد* الذي وضعه الشـيخ الطوسـيّ أبـو جعفـر رحمه الله فـي العبـادات ورتّـب ذلـك المختصر على عشرة أبواب. ولمّا كانـت تلـك الأبـواب العشـرة فـي فـنّ[٣] العمـل والعبادات[٤] والأدعية استدعى ذلك معرفة المعبود والمدعوّ، فأضاف إليها هذا الباب في معرفة المعبود والمدعوّ، فصار المجموع أحد عشر باباً، فهذا هو الباب الحادي عشر من كتاب *منهاج[٥] الصلاح في مختصر المصباح*.

❊ ❊ ❊

---

١. قال: قوله AB؛ + الحمد للّه ربّ العالمين، والعاقبة للمتّقين، والصلاة والسلام على خير خلقـه وصفيّه محمّد وآله الطيّبين الطاهرين. أمّا بعد، فهذا H

٢. اللّه: + تعالى BCD

٣. فنّ: ـ B

٤. ورتّب ... العبادات: ـ D

٥. منهاج: ـ BCD

[تعريف الواجب]

قال: في ما يجب على عامّة المكلّفين.

أقول[١]: أي[٢] «ما» هنا[٣] اسم موصول بمعنى «الذي»، ومعناه أنّ[٤] هذا الباب في الذي تجب معرفته.

والواجب[٥] في اللغة يقال على الثبوت والسقوط[٦]، يقال: وجب الدَين على فلان أي سقط عنه. قال اللّه تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾[٧] أي إذا سقطت[٨]؛ لأنّ الإبل تنحر قائمة فتسقط.

وفي الاصطلاح قيل: الواجب[٩] هو الذي إذا فعله من وجب عليه استحقّ المدح والثواب، وإذا تركه من وجب عليه استحقّ الذمّ والعقاب.[١٠]

---

١. أقول: ـ AB

٢. أي: ـ D

٣. هنا: هذا C

٤. أنّ: ـ A

٥. والواجب: فالواجب AB

٦. السقوط: + كما BCD

٧. القرآن الكريم: ٣٦/٢٢

٨. سقطت: سقت C؛ أسقطه: A

٩. قيل الواجب: ـ BCD

١٠. شرح الباب الحادي عشر لعبد اللّه بن شرف شاه: 1a

[إشكال على هذا التعريف]

وقال بعض العلماء: هذا التعريف خارج عن طريق الصواب؛ لأنّ الإشارة بالواجب هنا إلى المعرفة وهي ليست فعلاً[١] للمكلّف، بل هي إمّا انفعال[٢] أو كيف[٣]. بل الأولى أن يقال: الواجب هو ما كان عرفانه سبباً في استحقاق الثواب، /C1b/ والجهل به سبباً في استحقاق العقاب.[٤]

[تعريف آخر للواجب]

وقال آخرون: الواجب هو ما يذمّ تاركه على بعض الوجوه وهو ينقسم بانقسامات كثيرة، إلّا أنّ[٥] المقصود من أقسامه[٦] هنا هو أنّه إمّا واجب عيناً وهو /B1b/ الذي يجب[٧] على كلّ مكلّف بعينه ولا يسقط عن بعض بقيام بعض[٨]، وكفايةً وهو الذي يسقط عن بعض بقيام بعض[٩]. والواجب المذكور /A1b/ هنا من الواجبات هو الواجب العينيّ، فلهذا قال /D1b/ المصنّف: «على عامّة المكلّفين» أي على جميعهم.[١٠]

---

١. الفعل هيئة تعرض للفاعل عند صدور الفعل عنه كالإحراق [للنار]. Ca

٢. الانفعال هيئة تعرض للمنفعل عن الفاعل كالاحتراق [كالإحراق Ca] للحطب. Ca

٣. الكيف هيئة قارّة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته وبعضه يشتدّ ويضعف. Ca

٤. مفتاح الغرر: 2a

٥. إلّا أنّ: لأنّ B

٦. أقسامه: انقسامه B

٧. يجب: وجب D

٨. بعض: + الآخر CD

٩. بعض: + الآخر BCD

١٠. النافع يوم الحشر: ٢

[المكلّف وأقسامه]

و«المكلّفين»[١] جمع مكلّف، والمكلّف مكلّفان: مكلّف بالأمور العقليّة وهي معارف اللّه تعالى وهو العاقل المميّز، ومكلّف بالأمور الشرعيّة وهي الواجبات والمحرّمات وهو البالغ العاقل.

[البالغ وعلامات البلوغ]

والبالغ[٢] المتّصف بالبلوغ. وهو يحصل في الرجل بإنبات الشَعر الخشن على العانة وبخروج المنيّ الذي يتولّد منه المولود[٣ و٤] وببلوغ خمسة عشر سنة، وفي الأنثى /C2a/ بالأوّلين[٥] وتزيد بالحيض والحبل[٦]؛ فإنّهما دليلان[٧] على البلوغ.[٨]

---

١. المكلّفين: المكلّفون D

٢. البالغ: + هو BCD

٣. المولود: الولد BCD

٤. في حاشية الشهيدﷺ على *القواعد* نقلاً عن بعض العلماء: «يعلم المنيّ الذي منه الولد ممّا ليس منه بأن يوضع في الماء، فإن طفا فليس منه الولد، وإن رسب فمنه الولد». والظاهر أنّ هذا المعنى فاسد، بل المعتبر في البلوغ خروج المنيّ مطلقاً، سواء صلح لتخلّق الولد بحسب شخصه أم لا؛ لإطلاق النصوص الدالّة على ذلك، المتناولة لمحلّ النزاع. والوجه في هذه الصفة أنّها كاشفة لا مقيّدة (مسالك الأفهام: ١٤٢/٤).

٥. هذا عندنا وعند الأكثر موضع وفاق، وإنّما نبّه به على خلاف الشافعيّ فإنّ له قولاً بأنّ خروج المنيّ من النساء لا يوجب بلوغهنّ؛ لأنّه نادر فيهنّ ساقط العبرة (مسالك الأفهام: ١٤٤/٤).

٦. الحبل: الحمل D

٧. دليلان: دالّان D

٨. أمّا الحمل والحيض فليسا بلوغاً في حقّ النساء، بل قد يكونان دليلاً على سبق البلوغ (شرائع الإسلام: ٨٥/٢؛ وللتفصيل راجع: مسالك الأفهام: ١٤٥/٤).

[العاقل]

والعاقل هو المتّصف بالعقل وهو غريزة في النفس يلزمها العلم بالأمور الضروريّة مع سلامة الحواسّ الباطنة[١] التي هي الحسّ المشترك والخيال والوهم والحافظة والمفكّرة الكائنة في دماغ الإنسان.

* * *

---

١. الحواسّ عشرة: خمسة ظاهرة وخمسة باطنة. أمّا الحواسّ الخمس الظاهرة فهي:

الباصرة: وهي قوّة أودعها اللّه تعالى بقدرته الكاملة في العصبتين المجوّفتين النابتتين من مقدم الدماغ، المتقاطعتين على هيئة الصليب، المنتهيتين إلى العصبتين، من شأنهما إدراك الألوان والأضواء.

والسامعة: وهي القوّة المودَعة في العصب المفروش مقعر الصماخ، المدرِكة لما يؤدّي إليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع، وهو الصوت.

والشامّة: وهي قوّة منبثّة في زائدتي مقدم الدماغ، شبيهتين بحَلَمَتي الثدي، المدرِكة لما يلاقيها من الروائح.

والذائقة: قوّة كائنة في العصب المفروش على جرم اللسان، المدرِكة للطعام بشرط لمس اللعابيّة التي في الفم.

واللامسة: قوّة منبثّة في جميع البدن، الظاهرة والباطنة، المدركة للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والملاسة والخشونة، وهي أعمّ القِوى في الحيوان.

وأمّا الباطنة: **فالحسّ المشترك**: الذي هو قوّة مودَعة في مقدم التجويف الأوّل من التجاويف الثلاثة للدماغ من طرف الجبهة إلى القفا.

والواهمة: المودَعة في آخر التجويف [+ في Aa] الأوسط من الدماغ المسمّى بالدودة ... الأولى لجميع الصور المنطبعة في الحواسّ الظاهرة و [مدرِك] للمعاني الجزئيّة في المحسوسات.

والخيال: قوّة مودَعة في التجويف الأوّل وهو خزانة الحسّ المشترك.

[**والحافظة**:] قوّة مودَعة في أوّل التجويف الآخر وهي خزانة الواهمة.

والمتصرّفة: فهي تتصرّف في الخزانتين بالتحليل والتركيب في مقدم البطن الأوسط من الدماغ.

[وهذه] ليست بمدرِكات، بل هي معينات على الإدراك، فتسمية الباطنة بالمدرِكة على التغليب. Aa

[الفرق بين العلم والمعرفة]

قال: من معرفة أصول الدين.

أقول[1]: «مِن» هنا للتبيين.

والمعرفة هي العلم[2]. وقيل بالفرق بينهما، فجعلوا التصديق الذي هو الحكم على الشيء بالنفي والإثبات علماً، وخصّوا اسم المعرفة بالبسائط وهي التصوّرات الساذجة الخالية من[3] الحكم، وخصّوا اسم العلم بالمركّبات وهي التصديقات

---

١. أقول: ـ AB

٢. المعرفة لها إطلاقات:

منها: حصول صورة الشيء عند العقل مجرّداً عن الحكم. هذا هو اصطلاح المتكلّمين، وأمّا عند المنطقيّين يسمّى تصوّراً.

ومنها: الحكم على الشيء إيجاباً أو سلباً أي إدراك النسبة. ويسمّى تصديقاً عند المنطقيّين، وعلماً عند المتكلّمين.

ومنها: الإدراك المسبوق بالعدم أعمّ من التصوّر والتصديق.

ومنها: الإدراك الأخير من الإدراكين إذا تخلّل بينهما عدم، بأن أدرك ثمّ ذهل عنه ثمّ أدركه ثانياً، وخصّها البعض بالأخيرين وجعل للمجرّد من ذينك الاعتبارين وللكلّيّات والمركّبات العلم. ولذا يقال: اللّه عالم ولا يقال عارف، وللنظر فيه مجال.

وأنت خبير بأنّ الأظهر في كلام المصنّف اعتبار المعنى الثاني ـ أعني الحكم ـ إلّا أنّه لا بدّ فيه من كونه جازماً ثابتاً وإلّا كان التصديق ظنّاً أو تقليداً، وليس الواجب شيئاً من ذلك، بل الاتّصاف به موجب للذمّ، تقف عليه ـ إن شاء اللّه تعالى ـ. Ca

٣. من: عن BCD

المذكورة، ومن هنا يقال: عرفت اللّه، ولا يقال: علمته.[١]

[معنى الأصل]

والأصول جمع أصل. والأصل لغةً[٢] ما يبنى عليه غيره، وفي الاصطلاح هو الدليل؛ لأنّ المدلول يبنى عليه.

[معنى الدين]

والدين لغةً الجزاء، قال اللّه[٣] تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٤]، أي مالك يوم الجزاء.[٥]

---

١. المعرفة إدراك الشيء بتفكّر وتدبّر لأثره وهي أخصّ من العلم، والفرق بينها وبين العلم من وجوه لفظاً ومعنىً.

أمّا اللفظ ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد وفعل العلم يقتضي مفعولين، وإذا وقع على مفعول كان بمعنى المعرفة.

وأمّا من جهة المعنى فمن وجوه:

أحدها: أنّ المعرفة تتعلّق بذات الشيء والعلم يتعلّق بأحواله.

والثاني: أنّ المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدرَكه قيل عرَفه بخلاف العلم، فالمعرفة نسبة الذكر النفسيّ، وهو حضور ما كان غائباً عن الذاكر، ولهذا كان ضدّها الإنكار وضدّ العلم الجهل.

والثالث: أنّ المعرفة علم لعين الشيء مفصّلاً عمّا سواه بخلاف العلم؛ فإنّه قد يتعلّق بالشيء مجملاً. ولهم فروق أخر غير ما ذكرنا (تاج العروس، ذيل مادّة علم).

٢. لغة: في اللغة B؛ + هو BCD

٣. اللّه: ـ BC

٤. القرآن الكريم: ٤/١

٥. التبيان: ٤١٨/٢، ٣٣٥/٦، ٣٣/٨، ٤٨٨، ٥٨٤، ١٢٤/١٠، ١٨٧، ٢٩٤؛ تفسير جوامع الجامع: ٧/١، ١٧٧/٤، ٦٥٥؛ روض الجنان: ٣٣٢/١٤؛ متشابه القرآن: ٨٩/١؛ مجمع البيان: ١٠٠/١، ٥١٧/٦، ٣٠٤/٧، ٦٨٧/٨، ٣٣٤/٩؛ المنتخب من تفسير التبيان: ٢٣٢/٢؛ نهج البيان: ٧٤/١، ٣٢٨/٤، ←

/B2a/ ومنه قولهم: «كما تَدين /C2b/ تُدان»[١]، أي كما تفعل تُجازى.

ويقال أيضاً على الطريقة[٢]، ومنه قولهم: هذا دينك ودَيدَنك، أي[٣] طريقتك[٤].

ويقال أيضاً على القهر[٥]، قال الشاعر: «أباح لنا حصون[٦] المجد ديناً»[٧]، أي قهراً.

ويقال على الشريعة، وهي الأحكام المنزَلة من اللّه تعالى على نبيّ من الأنبياء ليعلّمها أمّته.

٦٩/٥، ٣٢٩، ٤٢١

١. مرويّ عن رسول اللّه وأمير المؤمنين وأبي جعفر وأبي عبد اللّهعليهم السلام في: الكافي: ١٣٤/٢، ١٣٨، ٥٥٣/٥، ٥٥٤؛ الأصول الستّة عشر: ١٧٥؛ المحاسن: ١٠٧/١، ٦٠١/٢؛ تحف العقول: ٨، ١٥٦؛ دعائم الإسلام: ٤٤٩/٢؛ من لا يحضره الفقيه: ٢١/٤، ٢٢؛ التوحيد للصدوق: ٢١٦، ٢٣٧؛ الخصال: ٣٣٢/١؛ معاني الأخبار: ٤٧؛ المقنع: ٤٣١؛ نهج البلاغة: ٢١٤، ٨١٦؛ الاختصاص: ٢٢٦؛ الأمالي للمفيد: ١٨٠، ١٨٩؛ الأمالي للطوسيّ: ١٦٤، ٢٢٩، ٥٤٤؛ روضة الواعظين: ٤٦٣/٢، ٤٧٠؛ عيون الحكم: ١٢، ٣٩٦؛ غرر الحكم: ٥٣٥؛ تصنيف غرر الحكم: ٣٤١؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ١٦٢؛ مشكاة الأنوار: ١٧٤؛ مجموعة ورّام: ٨/٢، ٦٩، ١٧٠، ١٨٣؛ عدّة الداعي: ١٥٨/٩، ١٩٠؛ إرشاد القلوب: ١٤١/١؛ أعلام الدين: ٢٠٧؛ الصراط المستقيم: ١٥٦/١؛ عوالي اللآلئ: ٥٤٧/٣، ٥٤٨؛ المصباح للكفعميّ: ٣٤٧؛ المقام الأسنى: ٨١

٢. الطريقة: + والشريعة B

٣. أي: + طريقك و B

٤. طريقتك: طريقيك C؛ ويقال أيضاً ... طريقتك: ـ A

٥. القهر: + كما BCD

٦. حصون: حصول AB

٧. الشاعر عمرو بن كلثوم كما في: جمهرة أشعار العرب: ٢٨٩؛ شرح المعلّقات التسع: ٣٣٠؛ شرح المعلّقات السبع للزوزنيّ: ٢٢٨؛ شرح القصائد العشر: ٢٣٨

ويقال[١] على الطريقة النبويّة[٢]، وهي الأخبار /D2a/ المرويّة عنه عليه السلام[٣]، وهو المراد هنا.

[وجه تسمية هذا العلم بأصول الدين]

وإنّما سمّي هذا العلم بأصول الدين /A2a/ لأنّ سائر[٤] العلوم الدينيّة ـ التي هي الفقه والحديث والتفسير ـ مبنيّة عليه؛ لأنّها متوقّفة على صدق الرسول المتوقّف على ثبوت المرسل المبيَّن في هذا العلم، فيكون أصلاً للدين.

[وجه تسمية هذا العلم بالكلام]

ويسمّى[٥] بعلم الكلام لوجوه:

الأوّل: أنّ المتقدّمين كانوا يعنونون[٦] فصول مباحثهم بالكلام، فيقولون: كلام في القدرة[٧]، كلام في العلم، إلى غير ذلك. فلمّا كثر لفظ الكلام في بحثهم سمّي به.

الثاني: قيل: إنّ أوّل مسألة بحِث عنها في الإسلام مسألة[٨] كونه تعالى متكلّماً، و[٩] اختلفت آراء الباحثين فيها وبعد ذلك انضمّ إليها[١٠] باقي مباحث الصفات

---

١. يقال: ـ A
٢. النبويّة: الثبوتيّة C
٣. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله CD
٤. سائر: ـ A
٥. يسمّى: سمّي B
٦. يعنونون: يستعملون C
٧. القدرة: القدر D
٨. مسألة: ـ B
٩. و: ثمّ CD
١٠. بعد ذلك انضمّ إليها: انضمّ إليها بعد ذلك CD

والأفعال، فحيث كان أوّل مسائله مسألةَ الكلام سمّي به[١].

الثالث: أنّ الماهر فيه المستحضر لقوانينه يصير له قوّة التكلّم مع الغير والمجادلة، فحيث كان العالم فيه[٢] كذلك، سمّي به.[٣]

[موضوع علم الكلام]

وهو علم يُبحث فيه عن وحدانيّته[٤] تعالى[٥] وصفاته وأفعاله وأحوال الممكنات من حيث /C3a/ المبدأ والمعاد على قانون الإسلام.

وقيل[٦]: هو ما يبحث فيه عن الأعراض الذاتيّة للموجود من حيث هو هو

---

١. به: + علم الكلام B

٢. فيه: به CD

٣. إرشاد الطالبين: ١٤

٤. وحدانيّته: وحدانيّة للّه D

٥. إنّما أفرد الوحدانيّة بالذكر ـ مع أنّها مصرّحة في الصفات السلبيّة كما صرّح بعض الأفاضل من الأعاظم في *شرح المعاني* ـ لظهور أنّ المراد من الوحدة نفي الكثرة أو نفي الشريك؛ إشعاراً إلى أنّها أهمّ من سائر الصفات.

[أمّا] **أوّلاً** فلأنّ الكفّار كانوا يتعجّبون [من] القائل بها، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿أ جَعَلَ الآلِهَةَ إلهاً واحِداً [إنَّ هذا] لَشَيْءٌ عُجابٌ﴾ [القرآن الكريم: ٥/٣٨]، بخلاف باقي صفاته الثبوتيّة؛ فإنّهم لم يكونوا [منكرين] لها متعجّبين منها بهذه [المناكرة].

وأمّا ثانياً فلأنّ المغفرة شمولها وعمومها مسلوبة [بالنسبة إلى] المشرك النافي للوحدة، ولا كذلك الباقي من الصفات الثبوتيّة، كما [جاء في] قوله تعالى: ﴿لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ [وَيَغْفِرُ ما دُونَ] ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾ [نفس المصدر: ٤٨/٤، ١١٦].

وأمّا ثالثاً فلأنّ المخالفين في هذا المطلب أكثر والمعاندين لهذا المقصد أوفر، بخلاف غيرها من الصفات، فكان تخصيصها بالذكر له مزيد فائدة يعتدّ بها في النظر الصحيح. Ba

٦. قيل: قبل A

على قاعدة الإسلام.

واحترزوا[١] بذلك /B2b/ في التعريفين عن الفلسفة الإلهيّة؛ فإنّها تبحث عن ذلك، لكن لا على قانون الإسلام، بل على قواعد[٢] الحكماء، ككون[٣] الباري موجَباً والعالم قديماً وغير ذلك.[٤]

[فضل هذا العلم على سائر العلوم]

وعلم الأصول أفضل العلوم وأشرفها وأقدمها وأهمّها.

فأمّا أنّه أشرف وأفضل فلأنّ شرف العلم بشرف[٥] معلومه؛ فإنّه لا نسبة في الشرف بين علم الدِباغة وبين علم الجوهر، ولا معلوم أشرف من واجب الوجود، فيكون العلم به كذلك.

وأمّا أنّه أقدمها وأهمّها فلأنّ وجوبه على المكلّف سابق على كلّ العلوم؛ لأنّ أهمّ الأشياء الأمور[٦] الدينيّة وهو /D2b/ أصل لها؛ ولأنّ أدلّته قطعيّة؛ ولأنّه يبقى ببقاء النفس إلى بعد الممات[٧]؛ /A2b/ ولأنّه لا يقبل النسخ ولا[٨] التغيير، وغيره يقبل النسخ، وأدلّته غير /C3b/ قطعيّة، ولا يبقى أثره[٩] بعد الممات. فيكون هو أفضل

---

١. احترزوا: احترز CD

٢. قواعد: قانون B

٣. ككون: وكون A

٤. الأنوار الجلاليّة: ١٠٠

٥. لشرف: لشرف B؛ شرف CD

٦. الأمور: ـ CD

٧. لأنّه راسخ في النفس، لا يزيل عن النفس ما دام النفس باقية. Ba

٨. لا: ـ B

٩. أثره: له أثر BCD

العلوم وأشرفها وأهمّها، فيجب توفّر الدواعي على تحصيله والأخـذ منـه بـالحظّ[١] الأوفر؛ ليحصل تمام القوّة النطقيّة والحكمة الإنسانيّة.

* * *

١. بالحظّ: بالخطّ A

[معنى الإجماع]

قال: أجمع العلماء كافّة.

أقول: الإجماع في اللغة هو الاتّفاق والعزم[١]، قال اللّه[٢] تعالى: ﴿فَأجْمِعُوا أمْرَكُمْ[٣]﴾[٤].

وفي الاصطلاح هو اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمّدﷺ[٥] على أمر من الأمور[٦ و٧]، والمراد بأهل الحلّ والعقد[٨] العلماء المجتهدون. وإنّما اشترط كونهم من أمّة محمّدﷺ لأنّ إجماع[٩] غيرهم كاليهود والنصارى ليس حجّة. ولا ريب أنّ العلماء بأجمعهم قالوا بوجوب معرفة اللّه تعالى وصفاته الثبوتيّة والسلبيّة، بحيث لم يخالف في ذلك أحد منهم[١٠].

---

١. التعريفات: ٤

٢. قال اللّه: لقوله BCD

٣. أمركم: + بينكم ABCD

٤. القرآن الكريم: ٧١/١٠

٥. صلّى اللّه عليه وآله: + في عصر من الأعصار B

٦. الأمور: + الدينيّة BD

٧. شرح الباب الحادي عشر لعبد اللّه بن شرف شاه: 1a

٨. العقد: + هم BCD

٩. إجماع: اجتماع C

١٠. في ذلك أحد منهم: أحد منهم في ذلك B

[حجّيّة الإجماع على وجوب المعرفة]

والإجماع هنا حجّة اتّفاقاً[١]. أمّا[٢] عندنا فلدخول /B3a/ المعصوم فيهم، فالحجّة في قوله. وأمّا عند الغير فلقول النبيّ[٣] ﷺ: «لا تجتمع أمّتي على خطأ».[٤ و٥]

---

١. لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة اللّه تعالى؛ لكونه مقدّمة مقدورة للمعرفة الواجبة مطلقاً، أمّا عندنا فبالشرع بالنصّ والإجماع؛ إذ حكم العقل معزول، وأمّا عند المعتزلة فعقلاً؛ لكونها دافعة لضرر خوف العقاب (شرح المقاصد: ٢٦٢/١).

[دفع إشكال عن وقوع الإجماع على وجوب المعرفة:] [الإشكال] السادس: منع (وقوع) الإجماع عليه (على وجوب المعرفة)، بل الإجماع (واقع) على خلافه، (وذلك) لتقرير النبيّ ﷺ والصحابة وأهل سائر الأعصار (إلى عصرنا هذا) العوامّ (على إيمانهم) وهم الأكثرون (في كلّ عصر) مع عدم الاستفسار عن الدلائل (الدالّة على الصانع وصفاته)، بل مع العلم بأنّهم لا يعلمونها قطعاً؛ (إذ غاية جهودهم الإقرار باللسان والتقليد المحض الذي لا يقين معه، ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرير والحكم بإيمانهم).

قلنا: كانوا يعلمون أنّهم يعلمون الأدلّة إجمالاً، كما قال الأعرابيّ: البعرة تدلّ على البعير وأثر الأقدام على المسير، أ فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذات أمواج لا تدلّ على اللطيف الخبير؟ غايته (أي غاية ما في الباب) أنّهم قصروا عن التحرير (والتوضيح للمقاصد العرفانيّة) والتقرير (والتفصيل للدلائل الدالّة عليها)، وذلك (القصور) لا يضرّ؛ (فإنّ المعرفة الواجبة أعمّ من الإجماليّة التي لا يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشبه والشكوك، والتفصيليّة التي يقتدر معها على ذلك). أو ندّعي أنّه (أي العرفان التفصيليّ واجب، لكنّه) فرض كفاية؛ فإنّ الوجوب (الذي ادّعيناه) أعمّ من ذلك (أي من فرض الكفاية وفرض العين أيضاً. والحاصل أنّ المعرفة على وجهين: أحدهما: فرض عين وهو حاصل للعوامّ الذين قرّروا على إيمانهم، والآخر: فرض كفاية وهو حاصل لعلماء الأعصار) (شرح المواقف: ٢٥٥/١).

٢. أمّا: فأمّا B

٣. فلقول النبيّ: فلقوله CD

٤. النافع يوم الحشر: ٣

٥. «لا تجتمع أمّتي على خطأ /الخطأ /ضلال /ضلالة /الضلالة» (تحف العقول: ٤٥٨؛ الفصول ←

وقد يحتجّ[١] بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَ[٢] يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ /C4a/ ما تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَساءَتْ مَصِيراً﴾[٣]، والتوعّد[٤] على اتّباع غير سبيل المؤمنين يقتضي وجوب اتّباعهم.

[إشكال على حجّيّة الإجماع على وجوب المعرفة]

قال بعض العلماء: الاستدلال بإجماع الأمّة على وجوب المعرفة على المكلّف غير جائز؛ لأنّه يستلزم[٥] الدور، سواء استدللنا على حجّيّة الإجماع بقول الرسول صلّى الله عليه وآله[٦] أو بدخول المعصوم.[٧]

وبيانه أن نقول: إنّ حجّيّة الإجماع موقوفة على صدق الرسول، وصدق الرسول لا يعرف إلّا بالمعجز[٨] المتوقّف على ثبوت المرسِل وقدرته وعلمه[٩] وحكمته وإرادته، وحينئذٍ لا يُعلم صدق الرسول إلّا بعد العلم بهذه المعارف.

المختارة: ٢٣٩؛ التعجّب: ٦٥؛ الاحتجاج: ٤٥٠/٢؛ طرف من الأنباء: ٥٦٤؛ إرشاد القلوب: ٢٦٤/٢، ٣٣٥؛ الصراط المستقيم: ١١٣/١، ٢٦٨، ٧٨/٣، ١٢٥، ١٢٦).

١. يحتجّ: احتجّ BCD

٢. و: + من A

٣. القرآن الكريم: ١١٥/٤

٤. التوعّد: التوعيد B

٥. يستلزم: + منه CD

٦. صلّى اللّه عليه وآله: ـ B

٧. ما عثرت على القائل ومصدر القول في المصادر الحكميّة.

٨. المعجز: المعجزة D

٩. علمه: عدله AC

وإذا لم تكن واجبة علينا لم تتوفّر[١] الدواعي على تحصيلها، فإذا وجبت بالإجماع الذي لا يُعلم صحّته إلّا بعد ثبوت /D3a/ صدق الرسول /A3a/ لزم[٢] الدور ظاهراً[٣]. وهو حقّ، فحينئذٍ الأولى الاستدلال على وجوب المعرفة على المكلّف بغير الإجماع.

[الاستدلال على وجوب المعرفة]

فنقول: الذي يدلّ على وجوبها وجهان: عقليّ ونقليّ.

[الاستدلال على الوجه العقليّ]

أمّا الأوّل فمن طريقين: /C4b/

الأوّل: أنّ المعرفة دافعة للخوف، وكلّ دافع للخوف فهو واجب، فتكون المعرفة واجبة.

أمّا الصغرى فلأنّ المكلّف إذا نشأ بين العقلاء ورأى[٤] اختلافهم في العقائد الإلهيّة جوّز أن يكون الحقّ في طرف الغير وأنّه إن لم يمتثل عوقب على تركه، ولا يُزيل هذا الخوف إلّا المعرفة.

أمّا الكبرى فلأنّ الخوف ألم نفسانيّ /B3b/ يتمكّن المكلّف من دفعه، وكلّ ألم نفسانيّ يتمكّن المكلّف من دفعه يحكم العقل بوجوب دفعه[٥].

---

١. تتوفّر: تتوقّف A

٢. لزم: فيلزم B

٣. ظاهراً: أي تبيّناً. Ba

٤. ورأى: وراء C

٥. يحكم العقل بوجوب دفعه: ـ C

أمّا الأوّل فظاهر.

وأمّا الثاني فلأنّه لولاه لعدّه العقلاء غير عاقل.

الثاني[١]: أنّ شكر المنعم واجب، فلا يتمّ إلّا بالمعرفة، فتكون واجبة؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

أمّا أنّ شكر المنعم واجب فظاهر؛ لاستحقاق[٢] الذمّ عند العقلاء بتركه وهو الكفر[٣].

وأمّا أنّه لا يتمّ إلّا بالمعرفة فلأنّ الشكر إنّما يكون شكراً[٤] إذا كان مناسباً لحال المشكور وإلّا لم يكن شكراً، كما قال بعضهم[٥]:

فإن[٦] متُّ فانعـيني[٧] بما أنا أهـله وشُقّي عليَّ الجَيب يا ابنة[٨] مَعبَد[٩ و١٠]

وقال الآخر:

---

١. أي الطريق الثاني للوجه العقليّ الدالّ على وجوب المعرفة.

٢. لاستحقاق: لاستحالة الاستحقاق C

٣. المراد بالكفر هنا معناه المجازيّ وهو الإنكار، يقال: كفَر النعمة إذا أنكرها ولم يعرفها. Ba؛ المراد بالكفر هنا هو إنكار النعمة، كما يقال: كفرتُ النعمة أي أنكرتُها. Ca

٤. شكراً: + إلّا C

٥. بعضهم: الشاعر B

٦. فإن: إذا B

٧. نعيتُ الميّت (من باب نفَع) إذا أخبرتُ بموته (مجمع البحرين).

٨. ابنة: بنت C؛ أمّ D

٩. معبد: مبعد C؛ وشقّي ... معبد: ـ A؛ ابنة معبد هي ابنة أخيه (شرح المعلّقات التسع: ٧٨).

١٠. الشاعر طرفة بن العبد البكريّ كما في: شرح المعلّقات التسع: ٧٨؛ شرح المعلّقات السبع للزوزنيّ: ١١٧؛ جمهرة أشعار العرب: ٣٣٨؛ شرح القصائد العشر: ٩٨

إذا كان مدح المرء فوق محلّه فما ذاك[١] إلّا[٢] رأس[٣] كلّ هجاء[٤]

وأمّا أنّ[٥] ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب فلما[٦] يأتي ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

ولا ريب أنّ اللّه تعالى مُنعم؛ لأنّا نرى آثار النعم، وهي الوجود بعد العدم /C5a/ والقوى الظاهرة والباطنة[٧] وغير ذلك ممّا لا يحصى[٨]، فيجب شكره عليها، فتجب معرفته.[٩]

[الاستدلال على الوجه النقليّ]

وأمّا النقليّ[١٠] فلقوله /D3b/ تعالى: /A3b/ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلّا اللّهُ﴾[١١] والأمر هنا للوجوب، وإذا[١٢] وجبت على النبيّ صلى الله عليه وآله وجب علينا بطريق الأولى[١٣] وللتأسّي[١٤] به.[١٥]

١. ذاك: هو S
٢. إلّا: + فوق C
٣. رأس: فوق S
٤. الشاعر ناصح الدين الأرّجانيّ كما في: السحر الحلال: ٨
٥. أنّ: ـ D
٦. فلما: فكما CD
٧. القوى الظاهرة مثل الجلوس والحركة والقعود وغير ذلك، والباطنة هي الهاضمة وغير ذلك. Ca
٨. يحصى: + كثرةً B
٩. النافع يوم الحشر: ٣
١٠. أي الطريق النقليّ الدالّ على وجوب المعرفة.
١١. القرآن الكريم: ١٩/٤٧
١٢. وإذا: فإذا C
١٣. الأولى: أولى B
١٤. التأسّي هو الاتّباع. Ca
١٥. النافع يوم الحشر: ٣

[وجوب معرفة النبيّ والإمام والمعاد]

ولمّا كان التكليف واجباً ـ كما سيأتي ـ وجب معرفة مبلّغه وهو النبيّ عليه السلام[١] وحافظه وهو الإمام عليه السلام، وتجب[٢] معرفة المعاد؛ لاستلزام التكليف وجوب الجزاء.[٣]

* * *

١. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله BCD

٢. وتجب: فتجب CD

٣. النافع يوم الحشر: ٣

[اقتضاء وجوب المعرفة لوجوب النظر]

قال: على وجوب معرفة اللّه تعالى وصفاته الثبوتيّة والسلبيّة وما يصحّ عليه و[1] يمتنع والنبوّة[2] والإمامة والمعاد، كلّ ذلك[3] بالدليل لا بالتقليد.

أقول: لمّا وجبت المعارف المذكورة بما سبق من الأدلّة العقليّة والنقليّة كان وجوبها مقتضياً[4] /D4a/ لوجوب النظر والاستدلال. وذلك أنّ المعرفة لا يصحّ أن تكون ضروريّة، فوجب أن تكون نظريّة؛ لانحصار العلم /B4a/ في الضروريّ والنظريّ؛ لأنّ العلوم كلّها لو كانت ضروريّة لَما وقع الخلاف فيها، ولو كانت كلّها نظريّة لزم /C5b/ الدور أو التسلسل؛ لأنّ كلّ علم إمّا أن[5] يحتاج إلى طلب وكسب أو لا، بل يحصل بأدنى سبب إمّا مِن توجّه النفس أو تجربة أو تواتر أو حسّ ظاهر أو باطن أو حدس. فإن كان الأوّل فهو النظريّ وإن كان الثاني فهو الضروريّ، فانقسم العلم إليهما وانحصر فيهما.

والمعرفة ليست من القسم الثاني؛ لعدم حصولها ممّا[6] ذكرناه، فتعيّن أن تكون نظريّة، فيكون النظر واجباً؛ لأنّ المعرفة واجبة ولا يتمّ إلّا بالنظر ـ كما عرفت ـ ،

---

١. و: + ما H

٢. والنبوّة: ـ H

٣. كلّ ذلك: ـ EFH

٤. نهاية نسخة D

٥. إمّا أن: ـ BC

٦. ممّا: بما B؛ في ما C

وما لا يتمّ الواجب[١] إلّا به فهو واجب،[٢] والمقدّمتان [الأولَيان][٣] تقدّم بيانهما.

وأمّا الثالثة فلأنّه لو لم يجب ما يتوقّف عليه الواجب المطلق لكان لا يخلو إمّا أن يبقى[٤] على وجوبه أم لا. ومن الأوّل يلزم تكليف ما لا يطاق، ومن الثاني /A4a/ يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً مطلقاً، هذا خلف.[٥]

ونعني بالواجب المطلق ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقّف عليه. وفي مقابله المقيّد، وهو ما لا يلزم من وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقّف عليه، كالزكاة المقيّدة بحصول /C6a/ النصاب.

[الدليل وأقسامه]

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الدليل في اللغة هو المرشد والدالّ. واصطلاحاً ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو المدلول.[٦ و٧]

---

١. الواجب: بالواجب C؛ + المطلق BC

٢. لقائل أن يقول: لا نسلّم أنّه يلزم من عدم الشرط مطلقاً عدم المشروط، وإنّما يلزم ذلك لو كان شرطاً في بقائه، وأمّا لو كان شرطاً في حدوثه خاصّة لم يلزم مِن عدمِه عدمُه. ولا يلزم من كونه شرطاً في حدوثه أن يكون شرطاً في بقائه؛ إذ لا ملازمة بينهما. فإذا كان كذلك فلا يلزم من عدم البدن عدم النفس إن قلنا بأنّ البدن شرط لوجود النفس؛ لجواز كونه شرطاً في حدوثها دون بقائها. Ba

٣. الأوليان: الأوّلتان: ABC

٤. يبقى: + الواجب BC

٥. النافع يوم الحشر: ٤

٦. نفس المصدر.

٧. قيل عليه: إنّ هذا التعريف صادق على القضيّة الواحدة المستلزمة لعكسها، نحو قولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر»؛ فإنّه يلزم منه العلم بأنّه لا شيء من الحجر بإنسان، مع أنّه ليس ←

وهو ينقسم إلى أقسام[١] كثيرة؛ لأنّه إمّا استدلال بموجود على مثله[٢] أو على معدوم[٣ و٤] أو بمعدوم على مثله[٥] أو على موجود[٦].

وإمّا استدلال بالعلّة على المعلول[٧] أو بالعكس[٨] أو بأحد المعلولين على الآخر[٩ و١٠].

وإمّا عقليّ محض[١١] أو نقليّ محض[١٢] أو مركّب منهما[١٣ و١٤].

وإمّا استدلال بعامّ على خاصّ /B4b/ أو بخاصّ على عامّ أو بأحد المتساويين على الآخر[١٥].

بدليل، فلا يكون حينئذٍ التعريف جامعاً. Ba

١. أقسام: انقسام C

٢. كالاستدلال بصفة القدرة والعلم على صفة الحياة. Ba

٣. أو على معدوم: ـ B

٤. كالاستدلال بوجود أحد الضدّين على عدم الآخر.

٥. كالاستدلال بنفي الحياة على نفي العلم.

٦. كعدم الليل الدالّ على وجود النهار. Ba

٧. كوجود الشمس أو النار الدالّ على الإضاءة والإحراق. Ba

٨. كوجود النهار الدالّ على وجود الشمس. Ba

٩. على الآخر: ـ B

١٠. كالاستدلال بوجود النهار على إضاءة العالم. Ca

١١. كقولنا: العالم ممكن، وكلّ ممكن مفتقر إلى المؤثّر، فالعالم مفتقر إلى المؤثّر.

١٢. كقولنا: شارب الخمر فاعل الكبيرة، وكلّ فاعل الكبيرة مستحقّ العقاب، فشارب الخمر مستحقّ العقاب. Ba

١٣. منهما: بينهما A

١٤. كقولنا: الجمع بين الأختين حرّمه النبيّ، وكلّ ما حرّمه النبيّ حرام، ينتج أنّ الجمع بين الأختين حرام. Ba

١٥. كالتمثيل وهو تشبيه جزئيّ بجزئيّ ليثبت في المشبّه الحكمُ الثابت في المشبّه به. كقولنا: ←

[تعريف الفكر بالاشتمال على العلل الأربع]

والأوّل هو النظر وعرّفه بأنّه ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى أمرٍ آخر. وهو أحسن ما عرِّف به؛ لاشتماله على العلل الأربع التي هي المادّة والصورة والفاعل والغاية؛ لأنّ الترتيب إشارة إلى العلّة[١] الصوريّة، وحيث إنّ كلّ ترتيب لا بدّ له من مرتِّب استلزم العلّة الفاعليّة، والأمور هي العلّة المادّيّة، والتأدّي إلى أمرٍ آخر إشارة إلى العلّة الغائيّة؛ لأنّه الغرض من النظر.[٢]

[تعريف الخواجة نصير الدين للفكر]

وعرّفه الإمام نصير الدين بأنّه الانتقال من المطالب إلى المبادئ، ثمّ من مبادئها إليها.[٣] ونعني بالمبادئ المقدّمات وبالمطالب المقاصد التي يقصد النظر /C6b/ فيها. وهو أحسن من الأوّل؛ لاشتماله على الحركتين اللتين لا بدّ منهما في النظر إلّا نادراً واختصاص الأوّل بحركة واحدة التي لا تتّفق إلّا لأصحاب القوى القدسيّة لا غير.

[عدم حصول المعرفة بالتقليد وقول المعصوم والرياضة]

ومن[٤] هنا ظهر أنّ معرفة اللّه[٥] لا تحصل بغير النظر؛ لأنّ العلماء /A4b/ يرجعون إليه في مقاصدهم.

«زيد كالأسد»، «النبيذ حرام كالخمر»، فلا ريب أنّ زيداً مساوٍ للأسد من جهة الشجاعة، والنبيذ مساوٍ للخمر من جهة الحرمة، فتأمّل. Ba

١. العلّة: الإشارةً A

٢. إرشاد الطالبين: ١٠٤

٣. شرح الإشارات والتنبيهات للطوسيّ: ١٤/١

٤. من: ـ A

٥. اللّه: + تعالى BC

ولا تحصل بالتقليد الذي هو قبول قول الغير من غير حجّة؛ لأنّه متردّد بين من لا ترجيح فيهم مع اختلافهم في العقائد الإلهيّة. فإن اعتقد الكلّ اجتمعت المتناقضات، وإن اعتقد البعض من غير مرجّح لزم الترجيح من غير مرجّح، وإن كان لمرجّح فهو الدليل.

ولا تصحّ[١] بقول المعصوم؛ لأنّ قوله لا يكون حجّة[٢] إلّا بعد ثبوت كونه معصوماً، ومن معرفة اللّه تعالى تُستفاد عصمته، فيكون دوراً محالاً.[٣]

ولا تحصل[٤] بتصفية النفس /B5a/ بالرياضات[٥]؛ لأنّها متوقّفة على السلوك المتوقّف على مبادئه، وهي الحركة المتوقّفة على[٦] مبادئها وهي النيّة والعزم والثبات، ولا يحصل الثبات إلّا بالدليل، فيكون سابقاً على الحركة التي هي مبدأ السير والسلوك. /C7a/ ولأنّه تتعارض فيه خواطر شيطانيّة وجذبات رحمانيّة، والحصول على الثاني عسر وركوب الأوّل خطر، نجّانا اللّه منه بمنّه وكرمه، واللّه أعلم بحقائق الأمور.

❊ ❊ ❊

---

١. تصحّ: + إلّا C

٢. حجّة: ـ C

٣. هذا ردّ افتراء التفتازانيّ على الشيعة بأنّهم القائلون بحصول المعرفة بقول المعصوم. راجع: شرح المقاصد: ٢٦٦/١

٤. تحصل: + إلّا C

٥. بالرياضات: في الرياضات C

٦. على: + مبدأ B

[استلزام الجهل بالأصول الخمسة الخروجَ عن الإسلام]

قال[١]: فلا بدّ من ذكر /G1a/ **ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومَن جهِل شيئاً من ذلك[٢] خرج عن رِبقة المؤمنين واستحقّ العقاب الدائم.**

أقول: أي فلا بدّ من أن نذكر شيئاً لا يجوز لأحدٍ من المسلمين أن يجهله[٣]. والمذكور[٤] في هذه المقدّمة[٥] هي المعارف التي هي الأصول الخمسة ـ التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة والمعاد ـ وأدلّتها. ومَن جهل شيئاً من ذلك خرج عن رِبقة المؤمنين، سواء كان جهلاً بسيطاً بمعنى أن[٦] لا يتصوّرها أصلاً؛ لأنّ الجهل البسيط هو عدم العلم عمّن[٧] شأنه أن يكون عالماً، كنفس الطفل، أو جهلاً مركّباً وهو أن يتصوّرها ويعتقد أضدادها، فإنّ الجهل المركّب هو الاعتقاد الباطل الحاصل عن شبهة، فهو مركّب من عدم العلم مع ادّعائه[٨].

والربقة (بكسر الراء وسكون الباء) /C7b/ /A5a/ حبل مستطيل فيه عرى[٩] تربط

---

١. قال: قوله A

٢. من ذلك: منه EF

٣. يجهله: + إذا كان متّصفاً بشرائط التكليف C

٤. والمذكور: المذكورة BC

٥. المقدّمة: + و BC

٦. أن: ـ A

٧. عمّن: على من A

٨. ادّعائه: + العلم BC

٩. عرى: عراء AC؛ حلقة Ca

فيه البُهَم[١ و٢]. شبّه المصنّف الإيمان بالحبل وجعل نصيب كلّ واحد من المؤمنين في الإيمان بمنزلة[٣] عرى الحبل[٤]. فمن جهل شيئاً من هذه المعارف وأدلّتها بأحد الجهلين خرج عن ربقة /B5b/ المؤمنين، ومَن خرج عن ربقة المؤمنين كان مستحقّاً للعقاب الدائم؛ فإنّ الثواب إنّما يكون مستحقّاً بالإيمان، ومن لم يكن مؤمناً لم يستحقّه، ومن لم يكن مستحقّاً للثواب مع اتّصافه بشرائط التكليف كان مستحقّاً للعقاب[٥]؛ لأنّه لا واسطة بينهما، والعقاب هو الضرر المستحقّ المقارن للاستحقار[٦] والإهانة، والدائم هو الذي لا ينقطع أبداً.

[النسبة بين الإسلام والإيمان]

إذا عرفت ذلك فنقول: الإسلام يقال على معنيين: مجازيّ وحقيقيّ.

فالأوّل: الإقرار بالشهادتين باللسان. وقيل: هو الصلاة إلى القبلة المحمّديّة.

والثاني: هو الإيمان[٧]. والإيمان عندنا هو التصديق باللّه وبالرسول وبجميع ما

---

١. البهم: ضفار A [الضَفار كالضَفر، والضَفر نسج الشعر وغيره عريضاً (لسان العرب)]؛ الغنم Ca

٢. النافع يوم الحشر: ٥

٣. بمنزلة: + عروة من تلك B؛ كلّ عروة من تلك C

٤. عرى الحبل: العراء للحبل B

٥. للعقاب: + الدائم B

٦. الاستحقار: الاستحقاق AB

٧. مراتب الإسلام والإيمان في كلام العلّامة الطباطبائيّ:

«**الأولى** من مراتب الإسلام، القبول لظواهر الأوامر والنواهي بتلقّي الشهادتين لساناً، سواء وافقه القلب أو خالفه، قال تعالى: ﴿قالَتِ الأعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أسْلَمْنا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [القرآن الكريم: ١٤/٤٩].

ويتعقّب الإسلام بهذا المعنى أوّل مراتب الإيمان وهو الإذعان القلبيّ بمضمون الشهادتين إجمالاً ←

ويلزمه العمل في غالب الفروع.

الثانية: ما يلي الإيمان بالمرتبة الأولى، وهو التسليم والانقياد القلبيّ لجلّ الاعتقادات الحقّة التفصيليّة وما يتبعها من الأعمال الصالحة وإن أمكن التخطّي في بعض الموارد، قال اللّه تعالى في وصف المتّقين: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَكانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [نفس المصدر: ٤٣/٦٩]، وقال أيضاً: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [نفس المصدر: ٢/٢٠٨]. فمن الإسلام ما يتأخّر عن الإيمان محقّقاً فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام.

ويتعقّب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيليّ بالحقائق الدينيّة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَجاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [القرآن الكريم: ٤٩/١٥]، وقال أيضاً: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ ۞ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [نفس المصدر: ٦١/١٠ ـ ١١]، وفيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان، فالإيمان غير الإيمان.

الثالثة: ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية. فإنّ النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلّقت بأخلاقه تمكّنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيميّة والسبعيّة، وبالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا وزخارفها الفانية الداثرة، وصار الإنسان يعبد اللّه كأنّه يراه، فإن لم يكن يراه فإنّ اللّه يراه، ولم يجد في باطنه وسرّه ما لا ينقاد إلى أمره ونهيه أو يسخط من قضائه وقدره، قال اللّه سبحانه: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي ما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [نفس المصدر: ٤/٦٥].

ويتعقّب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان، قال اللّه تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [نفس المصدر: ٢٣/١] إلى أن قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [نفس المصدر: ٢٣/٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ﴾ [نفس المصدر: ٢/١٣١] إلى غير ذلك. وربّما عدّت المرتبتان الثانية والثالثة مرتبة واحدة. والأخلاق الفاضلة من الرضا والتسليم، والحسبة والصبر في اللّه، وتمام الزهد والورع، والحبّ والبغض في اللّه، من لوازم هذه المرتبة.

الرابعة: ما يلي المرتبة الثالثة من الإيمان فإنّ حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربّه حال العبد المملوك مع مولاه، إذ كان قائماً بوظيفة عبوديّته حقّ القيام، وهو التسليم الصرف لما ←

جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله[1] ضرورةً بالقلب والإقرار به[2] باللسان /C8a/ معاً. وحيث اشترطنا التصديق القلبيّ استلزم وجوب الاستدلال على المعارف الحقيقيّة[3]؛ لأنّ إذعان[4]

يريده المولى أو يحبّه ويرتضيه. والأمر في ملك ربّ العالمين لخلقه أعظم من ذلك وأعظم، وإنّه حقيقة الملك الذي لا استقلال دونه لشيء من الأشياء لا ذاتاً ولا صفةً ولا فعلاً على ما يليق بكبريائه ـ جلّت كبرياؤه ـ. فالإنسان ـ وهو في المرتبة السابقة من التسليم ـ ربّما أخذته العناية الربّانيّة فأشهدت له أنّ الملك للّه وحده، لا يملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلّا به، لا ربّ سواه. وهذا معنى وهبيّ وإفاضة إلهيّة لا تأثير لإرادة الإنسان فيه. ولعلّ قوله تعالى: ﴿رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَأَرِنا مَناسِكَنا﴾ [نفس المصدر: ١٢٨/٢]، إشارة إلى هذه المرتبة من الإسلام؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ﴾ [نفس المصدر: ١٣١/٢] ظاهره أنّه أمر تشريعيّ لا تكوينيّ، فإبراهيم كان مسلماً باختياره، إجابةً لدعوة ربّه وامتثالاً لأمره، وقد كان هذا من الأوامر المتوجّهة إليه عليه السلام في مبادئ حاله. فسؤاله في أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلامَ وإراءة المناسك سؤالٌ لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات على أمر ليس بيده. فالإسلام المسؤول في الآية هو هذه المرتبة من الإسلام.

ويتعقّب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان وهو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال والأفعال، قال تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ الَّذِينَ آمَنُوا وَكانُوا يَتَّقُونَ﴾ [نفس المصدر: ٦٢/١٠ ـ ٦٣]، فإنّ هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لا استقلال لشيء دون اللّه ولا تأثير لسبب إلّا بإذن اللّه، حتّى لا يحزنوا من مكروه واقع ولا يخافوا محذوراً محتملاً، وإلّا فلا معنى لكونهم بحيث لا يخوّفهم شيء ولا يحزنهم أمر، فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور، فافهم» (الميزان: ٣٠١/١).

١. النبيّ صلّى اللّه عليه وآله: الرسول BC

٢. به: ـ BC

٣. الحقيقيّة: الحقّيّة B

٤. الإذعان أي الاعتقاد. Ca

القلب للشيء لا يكون إلّا عن علّة توجب ثباته[١] عنده ولا علّة غير الاستدلال، فيكون الاستدلال جزءً من الإيمان، وقد تضاف إليه الأعمال الصالحة على وجه[٢] الكماليّة.

[إيمان المقلّد]

وأمّا المقلّد للمعارف الحقّيّة[٣] لأهل الحقّ فإن كان بحيث لا يتمكّن من إقامة البرهان[٤] فهو مؤمن، وإن كان مع تمكّنه منه فقد حصل فيه الخلاف، وأكثر العلماء على أنّه ليس بمؤمن.

وقد ذهب إليه المصنّف هنا وفي أكثر مصنّفاته و[٥] ظاهرها[٦] يعطي ذلك، وصرّح به الشيخ خضر بن محمّد الرازيّ[٧] في كتاب *مفتاح الغرر*[٨]، وذهب الإمام نصير

---

١. ثباته: إتيانه A
٢. وجه: وجوب A
٣. الحقّيّة: الحقيقيّة C
٤. إقامة البرهان: [أي إقامة] دليل بيّن. Ca
٥. و: ـ A
٦. ظاهرها: + أنّه BC
٧. نجم الدين خضر بن محمّد بن عليّ الرازيّ الحَبَلْرُوديّ ثمّ النجفيّ، أحد كبار متكلّمي الإماميّة ومحقّقيهم. تلمّذ في شيراز على السيّد محمّد بن السيّد الشريف عليّ بن محمّد الحسينيّ الجرجانيّ (المتوفّى ٨٣٨ هـ)، وأخذ عنه العقليّات وشرح بعض كتبه. ثمّ ارتحل إلى العراق، فكان بالحلّة في سنة (٨٢٨ هـ)، ثمّ أخذ يتردّد إليها وإلى كربلاء، بعد أن جاور بالنجف الأشرف. وقد صنّف عدّة كتب، منها: *كاشف الحقائق في شرح رسالة درّة المنطق*، *جامع الدقائق في شرح رسالة غرّة المنطق*، *جامع الدرر في شرح الباب الحادي عشر*، *مفتاح الغرر*، *التحقيق المبين في شرح نهج المسترشدين*، *جامع الأصول في شرح رسالة الفصول لنصير الدين الطوسيّ*، *التوضيح الأنور بالحجج الواردة لدفع شُبَه الأعور*، *وتحفة المتّقين في أصول الدين*. توفّي المترجَم في حدود سنة ٨٥٠ هـ (موسوعة طبقات الفقهاء: ١٠٤/٩).
٨. مفتاح الغرر: 4a

الدين الطوسيّ ـ رحمه اللّه تعالى[١] ـ إلى أنّه مؤمن. وهو /A5b/ الحقّ؛ لاعتقاده بالقلب[٢]، الاعتقاد[٣] الذي لا يزول، فالثبوت حاصل عنده وإن لم يكن عن علّة موجودة. أقصى ما في الباب أنّه فاسق لتركه الواجب /B6a/ الذي هو الاستدلال.

❊ ❊ ❊

١. رحمه اللّه تعالى: ـ B؛ رحمهم اللّه C
٢. بالقلب: + أي BC
٣. الاعتقاد: لاعتقاده C

[معنى الترتيب]

قال: وقد رتّبتُ /C8b/ هذا الباب على[1] فصول.

أقول[2]: الترتيب لغةً جعلُ كلّ شيء في مرتبته ومحلّه[3].

واصطلاحاً هو جعل الأشياء الكثيرة[4] بحيث يطلق عليها الاسم الواحد[5] ويكون لبعضها إلى بعض نسبة بالتقديم والتأخير.[6]

وهو أخصّ من التأليف؛ لأنّه عبارة عن جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم واحد، أعمّ من أن يكون لبعضها إلى البعض[7] نسبة بالتقدّم والتأخّر[8] أم لا يكون، كتأليف البناء.

[رعاية الترتيبين في هذا الكتاب]

ولاريب أنّ المصنّف ذكر في هذا الكتاب الترتيبين معاً.

أمّا اللغويّ فظاهر.

---

١. على: + خمسة F

٢. أقول: ـ B؛ + أي BC

٣. محلّه: + كترتيب المجالس والصفوف C

٤. الكثيرة: الكثرة C

٥. الاسم الواحد: اسم واحد BC

٦. إرشاد الطالبين: ١٧

٧. البعض: + الآخر C

٨. بالتقدّم والتأخّر: بالتقديم والتأخير BC

وأمّا الاصطلاحيّ فإنّه قد جعل هذا الكتاب جامعاً لمسائل متّحدة جنساً مختلفة في النوع[١]، وكلّ واحدة من مسائله إنّما قدّمها على المتأخّرة لأنّ لها نسبة التقـديم[٢] عليها.

وبسط[٣] ذلك أن تقول: إنّما قدّم بحث الذات لأنّه يبحث عمّا يتعلّق بأصـل هـذا العلم، وهو المطلب الأقصى والعمدة فيه؛ لأنّ ما عداه إمّا بحث[٤] عـن الصـفات أو الأفعال، ولاشكّ أنّ البحث عن الذات مقدّم على البحث عن صفاتها وأفعالها[٥] طبعاً، فوجب تقديمه /C9a/ وضعاً. وقدّم البحث عن الصـفات الثبوتيّـة؛ لأنّهـا وجوديّـة[٦] والسلب عدميّ[٧]، والوجود أشرف من العدم[٨]، وكذا في باقي المباحث.

[معنى الفصل]

والفصول جمع فصل، وهو لغةً القطع والتمييز، وعند أهل الميـزان أنّـه الـذاتيّ المميّز.

وعنوا[٩] بالذاتيّ ما لا يكون خارجاً عن الذات. واحترِز به عن العرضيّ، وهو مـا

---

١. في النوع: نوعاً C
٢. نسبة التقديم: سبب بالتقديم B؛ نسبة تقديم C
٣. بسط: يبسط C
٤. بحث: يبحث C
٥. وأفعالها: واقعاً B
٦. وجوديّة: وجود BC
٧. عدميّ: عدم BC
٨. والوجود أشرف من العدم: ـ A
٩. عنوا بمعنى قصدوا. Ca

كان خارجاً عن الذات[١]، سواء ميّزها كالضاحك أو لم يميّزها كالماشي.

وعنوا بالمميّز ما ميّز[٢] الذات في جوهرها عن باقي أنواعها المشاركة لها في الجنس، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان[٣]. وسمّوا العلماء[٤] الفصلَ هنا[٥] فصلاً لأنّهم /B6b/ يميّزون به[٦] مباحث /A6a/ العلوم[٧] بعضها عن[٨] بعض.

[وجه ترتيب الكتاب على الفصول السبعة]

ووجه ترتيب هذا الباب على الفصول السبعة[٩] المذكورة فيه أنّ[١٠] جملة ما

---

١. واحترز به ... عن الذات: ـ A

٢. ميّز: يميّز B

٣. التقسيم هو ضمّ القيود المتخالفة أو المتباينة إلى مورد القسمة ليحصل بانضمام كلّ قيدٍ قسمٌ. وبيانه: أنّا إذا أردنا تقسيم الحيوان إلى أقسامه ضمّمنا كلّ فصل إلى مورد القسمة ـ أعني الحيوان ـ وقلنا: الحيوان إمّا ناطق أو صاهل أو ناهق أو غير ذلك من الفصول التي بها يحصل تمييز كلّ نوع عمّا عداه تمييزاً ذاتيّاً. فظهر حينئذٍ أنّ التقسيم للصورة العقليّة ـ التي ذكره الفاضل الشارح الشيخ المقداد في شرحه [النافع يوم الحشر: ٥] ـ غير صحيح؛ لاستلزام أن يكون كلّ واحد من الواجب والممكن والممتنع صورة وذلك ليس بصحيح قطعاً؛ لأنّ الواجب لا يجوز أن يكون صورةً؛ لكونها من الأعراض ـ كما هو المشهور بين المحقّقين والحكماء ـ. Ba

٤. العلماء: + به C

٥. هنا: ـ C

٦. به: ـ B

٧. العلوم: العلم C

٨. عن: من B

٩. التي هي التوحيد والثبوتيّة والسلبيّة والعدل والنبوّة والإمامة والمعاد. Ca

١٠. أنّ: لأنّ C

يبحث فيه إمّا عن الذات أو صفاتها[1] الثبوتيّة والسلبيّة، أو عن أفعالها المطلقة أو الخاصّة، إمّا بأمور الدنيا أو بأمور الآخرة.

والأوّل يشتمل عليه الفصل الأوّل والثاني والثالث. والثاني اشتمل عليه الفصل الرابع وهو فصل العدل. /C9b/ الثالث[2] لا يخلو إمّا أن يكون يبحث فيه عن المؤسّس[3] للشريعة ومقرِّرها وهو الفصل الخامس وهو فصل النبوّة، أو ما يبحث عن حافظها وهو الفصل السادس وهو بحث الإمامة، والرابع هو الفصل السابع وهو المعاد.

❊ ❊ ❊

١. صفاتها: الصفات C

٢. الثالث: حينئذٍ B

٣. المؤسّس جمع أساس [!] والأساس هو البنيان. Ca

[الفصل الأوّل: في إثبات واجب الوجود]

[أقسام المعقول]

قال: الفصل[١] الأوّل: في إثبات واجب الوجود[٢].

فنقول: كلّ معقول إمّا[٣] أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته، وإمّا[٤] ممكن الوجود لذاته[٥]، وإمّا[٦] ممتنع الوجود لذاته.

أقول[٧]: أي هذا البحث هو المقصود بالذات والعمدة في علم الكلام، فلهذا قدّمه المصنّف في ترتيب الكتاب، وهو بحث العلم بواجب الوجود. وقدّم المصنّف لبيانه مقدّمة يبنى عليها دليله في تقسيم المعقول.

[معنى المعقول]

وقد يفسَّر[٨] المعقولُ بأمرين:

الأوّل: أنّه الصورة الحاصلة في العقل[٩]، وهو تفسير الشيخ المقداد.[١٠]

---

١. الفصل: ـ E
٢. الوجود: + تعالى EG
٣. إمّا: فإمّا EH
٤. وإمّا: وإلّا F؛ أو H
٥. وإمّا ممكن الوجود لذاته: ـ A
٦. وإمّا: أو H
٧. أقول: ـ B
٨. يفسّر: فسّر B
٩. العقل: العاقلة C؛ أي إذا نسبناه إلى الوجود الخارجيّ. Aa
١٠. النافع يوم الحشر: ٥

الثاني: أنّه ما يمكن أن يعقل، وهو تفسير الإمام نصير الدين القاشيّ[١ و٢]. وهو أعمّ من الأوّل؛ لشموله ما حصلت صورته في العقل وما لم تحصل إذا أمكن حصوله.

[تقرير قسمة المعقول إلى ثلاثة أقسام]

وتقرير[٣] القسمة أنّ المعقول /C10a/ إمّا أن لا يمكن وجوده في الخارج، بل إذا نسبناه[٤] إليه امتنع حصوله فيه البتّة، ويسمّى ممتنع الوجود، وإمّا أن لا يمتنع. فإن كان وجوده واجباً لذاته فلا يصحّ عدمه البتّة فهو الواجب، /B7a/ وإن أمكن وجوده في الخارج وجاز عدمه فيه فهو ممكن الوجود. فانقسم المعقول إلى ثلاثة: واجب الوجود لذاته[٥]، وممكن الوجود لذاته[٦]، وممتنع الوجود لذاته[٧].

---

١. القاشيّ: القائنيّ B؛ الكاشيّ C

٢. نصير الدين عليّ بن محمّد بن عليّ القاشيّ ثمّ الحلّيّ (٦٧٥ـ ٧٥٥ هـ). كان من كبار فقهاء الإماميّة ومن أجلّة المتكلّمين عارفاً بالمنطق. ولِد بكاشان وسكن الحلّة وتوفّي بالنجف الأشرف. روى عن جلال الدين جعفر بن عليّ بن صاحب دار الصخر الحسينيّ. أقرأ وأملى وأفاد بالحلّة وبغداد. تلمّذ عليه حيدر بن عليّ بن حيدر الحسينيّ الآمليّ، وعبد الرحمن بن محمّد المعروف بابن العتائقيّ. وروى عنه تاج الدين محمّد بن القاسم بن مُعيَّة الحسنيّ، وجلال الدين عبد اللّه بن شرف شاه الحسينيّ. وقرأ عليه محمّد بن صدقة بن الحسين كتاب *مصباح الأرواح* في الكلام للبيضاويّ. وصنّف كتباً، منها: *شرح طوالع الأنوار*، *حاشية على تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد*، *حاشية على تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الشمسيّة*، *تعليقات على هوامش شرح الإشارات* (موسوعة طبقات الفقهاء: ١٥٩/٨).

٣. تقرير: تقدير C

٤. نسبناه: أنسبناه C

٥. هو الذي يكون وجوده مقتضى ذاته ولا يصحّ عليه العدم. Ca

٦. هو الذي يصحّ وجوده ويصحّ عدمه بالنسبة إليه فيستويان، [فترجيح] أحدهما على الآخر بسبب خارجيّ. Ca

٧. هو الذي لا يصحّ اتّصافه بالوجود مع صحّة اتّصافه بالعدم كشريك الباري. Ca

[سبب التقييد في الواجب والممتنع بكونهما لذاته]

فقيّدنا[١] في الواجب بكونه[٢] لذاته؛ ليحترز به عن[٣] الواجب لغيره، كوجوب وجود المعلول عند وجود علّته التامّة. وقيّدنا في الممتنع /A6b/ بكونه لذاته؛ ليخرج به[٤] الممتنع لغيره، كامتناع وجود المعلول عند عدم علّته التامّة. وهذان القسمان داخلان تحت قسم الممكن الصرف.[٥،٦] وأمّا تقييدنا الممكنَ[٧] لذاته فلا يكون احترازاً، بل بيان للواقع.

[خواصّ الواجب]

ومن خواصّ الواجب أنّ وجوبه ووجوده ليسا زائدين على ذاته وحقيقته، وإلّا لافتقر إليهما، فلا يكون واجباً، هذا خلف.[٨ و٩]

---

١. فقيّدنا: وقيّدنا BC

٢. بكونه: بكون C

٣. عن: من B

٤. ليخرج به: ليحترز به عن C

٥. الصرف: ـ B؛ أي الخالص. Ca

٦. النافع يوم الحشر: ٦

٧. الممكن: للممكن BC

٨. النافع يوم الحشر: ٦

٩. ومن خواصّه أيضاً أنّه مسبوق بوجوب وملحوق بوجوب.

أمّا الأوّل فلأنّ الوجوب الحاصل للممكن باعتبار علّته التامّ يسمّى وجوباً آخر سابقاً؛ لأنّه وجب أوّلاً ثمّ وجد.

وأمّا الثاني فإنّه يعرضه وجوب آخر إذا وجد؛ لأنّ كلّ ممكن موجود تحت وجوده بشرط كونه موجوداً ويسمّى وجوباً لاحقاً؛ لأنّه ملحق بغير الوجود وهذا الوجوب [الوجود و Ca] هو المراد بالوجوب بشرط الحصول. Ca

[خواصّ الممكن]

والممكن يختصّ بأن[١] لا يكون أحد طرفَي الوجود والعدم أولى به من الآخر، بل هما متساويان إليه إذا أخذناه /C10b/ من حيث هو هو؛ لأنّه لو كان أحدهما أولى به لذاته لكان واجباً له، فيصير إمّا واجباً أو ممتنعاً، هذا خلف. فظهر من ذلك أنّ علّة حاجته إلى[٢] المؤثّر إنّما هي الإمكان، لا[٣] الحدوث كما ذهب إليه المتكلّمون؛ لأنّ التساوي المفروض أحوَجه إلى مرجّح[٤]، فلا يكون مستغنياً عن المؤثّر في حال بقائه؛ لأنّ الإمكان لازم[٥] له وهو علّة الاحتياج إلى المؤثّر ـ كما قلناه ـ ، ودوام العلّة يستلزم دوام المعلول.[٦]

[منع الجمع والخلوّ في القسمة بين الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته]

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ القسمة بين الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته قسمة حاصرة[٧] متردّدة بين النفي والإثبات. فالمنفصلة المركّبة منها حقيقيّة[٨] لا يجتمع شيء من أجزائها على الصدق ولا على الكذب. /B7b/

١. بأن: بأنّه B
٢. إلى: ـ C
٣. لا: ـ C
٤. مرجّح: المرجّح الخارجيّ B
٥. لازم: ـ C
٦. النافع يوم الحشر: ٦
٧. حاصرة: حاصلة BC
٨. حقيقيّة: حقيقة C

[منع الجمع في القسمة بين الواجب لغيره والممتنع لغيره والواجب لذاته]

وأمّا القسمة[١] بين الواجب لغيره[٢] والممتنع لغيره[٣] والواجب لذاته فمانعة الجمع؛ لأنّها لا تجتمع أجزاؤها على الصدق على شيء واحد، وقد تكذب على الشيء وهو[٤] الممكن لذاته إذا أخِذ من حيث هو هو.

[منع الخلوّ في القسمة بين الواجب لغيره والممتنع لغيره والممكن لذاته]

وأمّا القسمة[٥] بين الواجب لغيره[٦] والممتنع لغيره[٧] والممكن لذاته فمانعة الخلوّ. معناه أنّ أجزاءها /C11a/ قد تصدق على شيء[٨] واحد وهو الممكن المطلق، وقد تكذب على الشيء الواحد[٩] وهو الواجب لذاته[١٠] والممتنع لذاته[١١].

❊ ❊ ❊

---

١. القسمة: + C

٢. لغيره: بغيره A

٣. لغيره: بغيره A

٤. وهو: ـ A

٥. القسمة: + C

٦. لغيره: بغيره A

٧. لغيره: بغيره A

٨. شيء: + من A

٩. الشيء الواحد: شيء واحد B

١٠. لغيره: بغيره A

١١. لذاته: بذاته AB

[إثبات واجب الوجود]

قال: ولا[١] شكّ[٢] /G1b/ أنّ هنا[٣] موجوداً بالضرورة[٤]. فإن كان واجباً فالمطلوب، وإن كان ممكناً /H1a/ افتقر إلى موجِد[٥] يوجده[٦] بالضرورة. فإن كان الموجِد[٧] واجباً فالمطلوب، وإن كان /F1a/ ممكناً افتقر إلى موجِد[٨] آخر. فإن كان الأوّل دار وهو باطل بالضرورة، وإن كان[٩] ممكناً[١٠] آخر[١١] تسَلسَل /A7a/ وهو باطل[١٢] أيضاً[١٣]؛ لأنّ جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة /G2a/ لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة، فتشترك في امتناع الوجود لذاتها[١٤]، فلا بدّ

---

١. ولا: فلا G

٢. شكّ: + في EFG

٣. هنا: هاهنا E

٤. بالضرورة: ـ EGH

٥. موجد: موجود CF

٦. يوجده: بوجوده C؛ يوجد FG

٧. الموجد: الموجود CFG

٨. موجد: موجود CFG

٩. كان: + الثاني E

١٠. افتقر إلى موجد آخر ... ممكناً: ـ A

١١. آخر: ـ E؛ ممكناً آخر: الثاني H

١٢. باطل: بطلان F

١٣. أيضاً: ـ AFH؛ بالضرورة E؛ باطل أيضاً: أيضاً باطل G

١٤. لذاتها: بذاتها E

لها من موجد خارج عنها بالضرورة، فيكون واجباً[١] وهو المطلوب.

أقول: لمّا فرغ المصنّف من[٢] البحث عن بيان[٣] مقدّمة الدليل[٤]، شرع في تقرير[٥] الدليل على إثبات واجب الوجود[٦].

وتقريره[٧] أن نقول: لا شكّ أنّ هنا موجوداً أوجد هذا العالم؛ لأنّ إمكان هذا العالم لا شكّ فيه، وإلّا لكان واجباً[٨]. فإمكانه أحوَجه إلى المؤثّر[٩] ضرورةً؛ لما عرفت /C11b/ من أنّ علّة الحاجة هي الإمكان، وإلّا لكان واجباً، فموجده يجب أن يكون موجوداً؛ لاستحالة تأثير المعدوم في الموجود[١٠]، فموجده يكون موجوداً لا شكّ في وجوده[١١]. فإن كان واجباً ثبت المطلوب وهو وجود واجب صدرت عنه هذه الممكنات، وإن كان ممكناً افتقر إلى مؤثّر ضرورةً. فمؤثّره /B8a/ إن كان واجباً ثبت المطلوب، وإن كان ممكناً افتقر إلى مؤثّر آخر. فمؤثّره إن كان ما فرضناه أوّلاً لزم الدور، وإن كان غيره[١٢] ترامى التسلسل، والدور والتسلسل باطلان،

---

١. واجباً: + بالضرورة EGH

٢. من: عن B

٣. بيان: ـ C

٤. مقدّمة الدليل: المقدّمة للدليل BC

٥. تقرير: تقدير C

٦. الوجود: الوجوب B

٧. تقريره: تقديره C

٨. وإلّا لكان واجباً: ـ BC

٩. المؤثّر: مؤثّر C

١٠. الموجود: الوجود C

١١. لا شكّ في وجوده: ووجوده C

١٢. غيره: + و B

فهما[١] لازمان من كون المؤثّر لهذا العالم ممكناً، فيكون باطلاً؛ لأنّ ما يلزم منه[٢] المحال فهو محال، فيكون الموجد لهذا[٣] العالم واجباً وهو المطلوب.

هذا[٤] تقرير الدليل المذكور هنا وهو استدلال الحكماء وهي طريقة[٥] الإمكان، وهي[٦] طريقة شريفة أشير إليها في الكتاب العزيز بقوله[٧] تعالى: ﴿أَ وَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٨]. وفي الآية[٩] إيماء[١٠] إلى الاستدلال بالعلّة على المعلول، فيستدلّ به على غيره، لا بغيره[١١] عليه؛ لأنّه تعالى دليل على كلّ[١٢] شيء.

[توقُّف هذا الدليل على إبطال الدور والتسلسل]

وهذا الدليل متوقّف على إبطال الدور والتسلسل[١٣]، ولمّا كان إبطالهما متوقّفاً

---

١. فهما: وهما BC
٢. منه: ـ C
٣. الموجد لهذا: موجد B
٤. هذا: وهذا BC
٥. طريقة: طريق C
٦. هي: هو B
٧. بقوله: لقوله A
٨. القرآن الكريم: ٥٣/٤١
٩. في الآية: فيه C
١٠. الإيماء بمعنى الإشارة. Ca
١١. بغيره: غيره C
١٢. كلّ: سلب C
١٣. هنا برهان آخر أشرف من الأوّل على إثبات واجب الوجود بغير إبطال الدور والتسلسل، وذلك ممّا سنح لمولانا العالم الفاضل، وارث علوم الأنبياء والمرسلين، سلطان الحكماء والمتكلّمين، نصير الملّة والحقّ والدين، عليّ بن محمّد القاشيّ ـ قدّس اللّه نفسه وروّح ↩

على تصوّرهما ـ لأنّه حكمٌ عليهما والحكم على الشيء مسبوق بتصوّره ـ /C12a/ فلا بدّ من معرفة ماهيّتهما أوّلاً، ثمّ نشرع في إبطالهما ثانياً.

[تعريف الدور]

فنقول: أمّا الدور فقد عرّفوه بأنّه تقدّم الشيء على متقدّمه[١] في وجوده[٢] من /A7b/ تلك الحيثيّة، أو توقّف الشيء على ما هو متوقّف عليه في وجوده من تلك الحيثيّة. والأوّل أعمّ؛ لشموله العلّة والمعلول وغيرهما، واختصاص الثاني بالعلّة والمعلول[٣].

[أقسام الدور]

وهو ينقسم إلى قسمين: مصرّح ومُضمَر.

فالأوّل كما يتوقّف «أ» على وجود «ب» وبالعكس، ويسمّى دوراً بمرتبة.

و[٤] الثاني كما يتوقّف[٥] «أ» في وجوده على «ب»، و«ب» في وجوده على «ج»،

رمسه ـ. وتقريره يتوقّف على مقدّمتين:
الأولى: أنّ الموجِب التامّ هو الذي يكون كافياً في إيجاد أثره.
الثانية: أنّ الممكنَ لا يجوز أن يكون موجباً تامّاً في شيء من الأشياء؛ لأنّ إيجاده لغيره يتوقّف على وجوده، ووجوده من غيره، فلا يَكون موجِباً تامّاً.
ثمّ نقول: فلا بدّ له من موجدٍ يوجده، وذلك ليس بِممكن؛ لما قلناه، فيكون واجباً وهو المطلوب (شرح الباب الحادي عشر لعبد اللّه بن شرف شاه: 2a).

١. متقدّمه: مقدّمه C
٢. في وجوده: ـ AC
٣. المعلول: المعلوليّة BC
٤. و: ـ A
٥. يتوقّف: يوقف C

و«ج» في وجوده على «د»، و«د» في وجوده على «أ»، ويسمّى دوراً بمراتب.

[تعريف التسلسل عند المتكلّمين والحكماء]

وأمّا التسلسل /B8b/ فقد عرّفه المتكلّمون بأنّه وجود ما لا نهاية له من الأعـداد؛ لأنّ عندهم أنّ كلّ عدد فرِض غير متناهٍ فهو[١] متناهٍ؛ لأنّـه قابـل للزيـادة والنقصـان، وكلّ ما هو قابل لهما يكون متناهياً.

وعرّفه الحكماء بأنّه ترتيب أمور غير متناهية، بحيث يكون كلّ سابق منهـا علّـة في اللاحق؛ لأنّهم يشترطون /C12b/ في إبطال[٢] التسلسل وجود آحاده دفعةً وكونها مترتّبةً ترتيباً طبيعيّاً أو وضعيّاً. وجوّزوا التسلسل في النفوس البشريّة؛ لعدم الشـرط الثاني فيها[٣]، وجوّزوا التسلسل في الحركات الفلكيّة؛ لعدم الشرط الأوّل فيها[٤].

والمصنّف لم يتعرّض لما ذكره المتكلّمون؛ لأنّ غرضه إبطال التسلسـل الـلازم في دليله وهو ما ذكره الفلاسفة.

[بيان بطلان الدور]

أمّا[٥] بيان بطلانهما فنقول: الدور يستلزم كون الشيء موجوداً معدوماً[٦] معاً؛ وذلك لأنّ «أ» مثلاً إذا توقّف على وجود «ب» كان متوقّفاً على وجود «ب» وعلى كلّ مـا

---

١. فهو: هو C
٢. إبطال: + الدور و C
٣. فيها: عنها BC
٤. فيها: عنها BC
٥. أمّا: وأمّا C
٦. معدوماً: ـ A

يتوقّف عليه «ب». وما يتوقّف عليه «ب»[١] فهو «أ»، فيكون موقوفاً على نفسه، والموقوف عليه من حيث إنّه موقوف عليه متقدّم على الموقوف، فيكون موجوداً قبل نفسه، فيكون «أ» موجوداً معدوماً، وهو محال لازم من الدور. فيكون الدور محالاً؛ لأنّ ما يلزم منه المحال فهو محال.

[بيان بطلان التسلسل]

وأمّا التسلسل فلأنّ جميع آحاد /C13a/ تلك السلسلة الحاوية[٢] لجميع الممكنات[٣] ممكنة بالضرورة؛ لتركّبها[٤] من الآحاد الممكنة، والمركّب من الممكن ممكن. وإذا كانت ممكنة اشتركت في امتناع الوجود من ذاتها، فتفتقر إلى /A8a/ المؤثّر؛ ضرورةَ افتقار الممكن إلى المؤثّر. فالمؤثّر فيها لا يكون نفسها؛ لاستحالة تأثير الشيء في نفسه، ولا جزءها؛ لاستحالة تأثيره في نفسه /B9a/ وفي علله، فيكون خارجاً عنها، والخارج عن جميع الممكنات يكون[٥] واجب الوجود. فينقطع التسلسل ويثبت المطلوب، وهو وجود الواجب تعالى.

❊ ❊ ❊

---

١. وما يتوقّف عليه «ب»: ـ BC

٢. الحاوية: الجامعة C

٣. الممكنات: + تكون C

٤. لتركّبها: لتركيبها A

٥. يكون: لا يكون إلّا C

[الفصل الثاني: في صفاته الثبوتيّة]

[في كونه تعالى قادراً مختاراً]

قال: الفصل الثاني: في صفاته الثبوتيّة، وهي ثمان[١]:

الأولى[٢]: أنّه[٣] تعالى قادر مختار؛ لأنّ العالم محدَث؛ لأنّ كلّ جسم[٤] لا ينفكّ عن /E1a/ الحوادث ـ أعني الحركة والسكون ـ وهما /G2b/ حادثان؛ لاستدعائهما المسبوقيّة بالغير، وكلّ[٥] ما لا ينفكّ عن الحوادث[٦] فهو محدَث[٧] بالضرورة، فيكون المؤثّر فيه ـ و[٨] هو اللّه تعالى[٩] ـ مختاراً؛ لأنّه لو كان موجَباً لم يتخلّف /C13b/ أثره عنه بالضرورة، فيلزم[١٠] إمّا[١١] قدم العالم /F1b/ أو حدوث اللّه تعالى، وهما باطلان[١٢].

---

١. ثمان: ثمانية CFH

٢. الأولى: الأوّل EG؛ + في G

٣. أنّه تعالى قادر مختار: في كونه تعالى قادراً مختاراً E

٤. جسم: + فإنّه EFH

٥. كلّ: ـ BCEFGH

٦. الحوادث: المحدث EG

٧. محدث: حادث C

٨. و: ـ EFGH

٩. تعالى: + قادراً CH

١٠. فيلزم: + منه E

١١. إمّا: ـ G

١٢. باطلان: + بالضرورة F

[وجه تقديم البحث من الصفات الثبوتيّة على السلبيّة]

أقول: لمّا فرغ المصنّف من البحث عن الذات شرع في البحث عن الصفات. وإنّما أخّرها عنه لأنّ البحث عن صفة الشيء فرع على[١] ثبوت الشيء في نفسه. وقدّم الصفات الثبوتيّة لأنّها وجود والسلب عدم، والوجود أشرف من العدم، والأشرف مقدّم على غيره.[٢]

وبعض العلماء يقدّم السلبيّة[٣]، ويحتجّ بأنّها تخلية[٤] والثبوتيّة تحلية، والتخلية[٥] قبل التحلية. وبقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[٦]، والجلال هي الصفات السلبيّة، والإكرام هي الصفات الثبوتيّة.

[وجه تقديم البحث عن قدرته تعالى]

ولا[٧] نعني بالصفات الثبوتيّة إلّا[٨] التي لا تشتمل على شيء من حروف السلب، وقد ذكر المصنّف منها هاهنا[٩] ثمان[١٠] بدأ منها بصفة القدرة. وإنّما قدّمها قبل[١١]

---

١. على: ـ B
٢. النافع يوم الحشر: ١٠
٣. مثل الخواجة نصير الدين الطوسيّ في الفصول النصيريّة. راجع: الأنوار الجلاليّة: ٥٨
٤. تخلية: تجلية AC
٥. التخلية: التجلية AC
٦. القرآن الكريم: ٧٨/٥٥
٧. لا: ـ B
٨. إلّا: ـ B
٩. هاهنا: هنا B؛ ـ C
١٠. ثمان: + صفات ثبوتيّة قد C
١١. قبل: قيل B

لاستدعاء الصنع القدرةَ،[١و٢] ومعناه أنّه إذا صنع العالم أوّل ما ينظر إليه /C14a/ فيه فيتوقّف أصل إيجاده على القدرة، وينظر[٣] بعد ذلك إلى أحكامه فيتوقّف على[٤] العلم، وينظر إلى تخصيصه فيتوقّف على[٥] الإرادة، فكان النظر في القدرة سابقاً على سائر الصفات.[٦]

[ردّ هذا القول]

ورُدَّ بأنّ[٧] النظر في العالم /A8b/ كما يتوقّف /B9b/ على القدرة كذا يتوقّف على العلم والإرادة من غير تخصيص؛ لأنّ النظر إليه لا من حيث كونه محكماً أو[٨] مخصّصاً، بل الكلّ في مرتبة واحدة، بل إنّما قدّمت القدرة على غيرها لأنّها أصل

---

١. النافع يوم الحشر: ١٠

٢. وهو غير تامّ؛ لأنّ الصنع إن أراد به الفعل مطلقاً فهو من حيث هو إنّما يدلّ على الصانع بمعنى الفاعل لا غير، والفاعل أعمّ من القادر والموجَب، فلا يقتضي خصوصيّة أحدهما. نعم! إذا اعتبِر حدوثه له مع التقدّم ـ أي قدم المؤثّر واختلافه ـ دلّ على القادر، كما إذا اعتبِر أحكامه دلّ على العالم، ولو اعتبِر تخصيصه دلّ على المريد مثلاً.

وإن أراد بالصنع الفعل المسبوق بالعدم فهو دالّ على القادر لا مطلقاً، بل بملاحظة العدم، لكن اعتبار كون الأثر صنعاً مسبوقاً بالعدم مع اعتبار كون المؤثّر قديماً ليس أولى من اعتبار كونه محكماً أو مخصّصاً أو غيرهما من الاعتبارات، فتأمّل (مفتاح الغرر: 8b).

٣. ينظر: + إليه A

٤. على: عليه AC

٥. على: عليه C

٦. القدرة تعلّق الإرادة الذاتيّة بالأشياء في أوقات خاصّة، فيتعلّق كلّ حال من أحوال الأعيان بزمان معيّن وسبب معيّن عبارة عن القدَر. Ba

٧. وردّ بأنّ: وقد ورد بأنّ C

٨. أو: و A

لسائر الصفات؛ لأنّ دليل العلم متوقّف على القدرة، وكذا الإرادة والحياة والإدراك[١] والكلام، فكانت أصلاً لجميع الصفات، ومرتبة الأصل[٢] التقديم على الفرع.

[مقدّمات لبيان كونه تعالى قادراً مختاراً]

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المدّعى أنّ اللّه تعالى قادر مختار خلافاً للفلاسفة،[٣] ودليله حدوث العالم. ويُحتاج[٤] هنا إلى بيان أمور:

[تعريف القادر]

الأوّل: معرفة القادر المختار. وقد عرّفوه بأنّه الذي إذا[٥] شاء أن يفعل فعَل، وإن[٦]

---

١. الحياة والإدراك: الإدراك والحياة C

٢. الأصل: + استحقّت C

٣. اعلم أنّه قد اشتهر بين القوم ـ أعني المتكلّمين ـ أنّ الفلاسفة قائلون بإيجاب اللّه تعالى بالمعنى المذكور، والمحقّقون ينفون صحّة هذا النقل عنهم، ويقولون بأنّهم يقولون باختياره تعالى. وقد حقّق المحقّق الطوسيّ ـ قدس اللّه نفسه ـ موضع الخلاف بين الفريقين في تصانيفه وقال: إنّ الحكماء يقولون: كلّ فاعل فعل بإرادة مختار، سواء قارنه فعله في زمانه أو تأخّر عنه.

وموضع الخلاف بين الحكماء والمتكلّمين في الداعي. وذلك لأنّ الحكماء يجوّزون تعلّق الداعي بالموجود، ومع انضمامه إلى القدرة يجب وقوع الفعل، وحيث القدرة والداعي أزليّان فالفعل أزليّ، فمن ثمّ قالوا بقدم العالم. والمتكلّمون يقولون: إنّه لا يدعو إلّا إلى معدوم؛ ليصدر عن الفاعل وجوده بعد الداعي بالزمان أو تقدير الزمان، ويقولون: إنّ هذا الحكم ضروريّ، إذ لو دعا إلى الموجود لزم تحصيل الحاصل وهو محال (إرشاد الطالبين: ١٨٣).

٤. ويحتاج: فيحتاج B

٥. إذا: إن C

٦. إن: إذا B

شاء /C14b/ أن يترك ترَك مع قصد وإرادة.[١] وفي مقابله[٢] الموجَب، وهو الذي يفعل الفعل من غير قصد ولا إرادة.

[الفرق بين المختار والموجَب]

والفرق بينهما من وجوه:

الأوّل: أنّ القادر يمكنه الفعل والترك[٣] معاً بالنسبة إلى شيء واحد، والموجَب لا يمكنه ذلك إلّا بالنسبة إلى شيئين[٤].

الثاني: أنّ المختار فعله مسبوق بالعلم والقصد، بخلاف الموجَب.

الثالث: أنّ فعل المختار يتأخّر عنه بالزمان؛ لأنّ فعله ليس مقتضى ذاته، بل يتوقّف على صفاته كالقدرة والإرادة والقصد. وأيضاً فإنّ فعله يجب أن يكون معدوماً؛ لاستحالة القصد إلى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل. وفِعل الموجَب يقارنه بالزمان؛ لأنّ فعله مقتضى ذاته، فلا يتوقّف على شيء غير وجودها.[٥]

[تعريف العالَم]

الثاني: معرفة العالَم. وعرّفه المتكلّمون بأنّه السماوات والأرض وما فيهما[٦] وما

---

١. راجع: إرشاد الطالبين: ٩٥؛ النافع يوم الحشر: ١٠؛ كشف الفوائد: ١٨؛ المطالب العالية: ١٢٢/٤؛ نهج الحقّ: ١٣١

٢. مقابله: مقابلة C

٣. الفعل والترك: الترك والفعل B

٤. شيئين: شيء A

٥. إرشاد الطالبين: ١٨٣

٦. فيهما: فيها C

بينهما[١]. وعرّفه الحكماء بأنّه كلّ موجود سوى اللّه، وهو أعمّ ممّا عرّفه به المتكلّمون؛ لشموله الجواهر المجرّدة ـ عند من يقول بها ـ.

[تعريف المحدَث عند المتكلّم]

الثالث: معرفة /C15a/ المحدَث. وعرّفه المتكلّمون بأنّه الموجود المسبوق بالعدم أو المسبوق بالغير.[٢] ولا فرق /B10a/ بينهما عندهم، بل[٣] كلّ مسبوق بالغير مسبوق بالعدم وبالعكس.

[تعريف المحدَث عند الحكيم]

وقال الحكماء: إنّ المحدث هو الموجود المسبوق بالغير /A9a/ ويفرّقون بين الغير و[٤] بين العدم. ويجعلون المسبوق بالغير[٥] أعمّ من المسبوق بالعدم، وقالوا: كلّ مسبوق بالعدم مسبوق بالغير وليس كلّ مسبوق بالغير مسبوقاً بالعدم؛ لأنّهم[٦] يقسّمون المحدث إلى زمانيّ[٧] وهو المسبوق بالعدم كالحوادث اليوميّة، وإلى ذاتيّ هو المسبوق بالغير سبقاً ذاتيّاً، أعني سبق العلّة على المعلول؛ لأنّ الممكن عندهم

---

١. بينهما: بينها C

٢. راجع: الأربعين للغزاليّ: ٧؛ قواعد المرام: ٤١؛ إرشاد الطالبين: ١٥٠؛ كشف الفوائد: ١١؛ كشف المراد: ٣٧؛ نهج المسترشدين: ٣٣؛ النافع يوم الحشر: ١٠

٣. بل: + إنّ C

٤. بين الغير و: ـ C

٥. بالغير: الغير C

٦. لأنّهم: و B

٧. زمانيّ: زمان C

من حيث ذاته لا يستحقّ الوجود، فإن استحقّ[١] فإنّما هو من الغير، فلا استحقاق[٢] الوجود سابق على الوجود وذلك معنى الحدوث الذاتيّ وكلّ ممكن محدث بهذا المعنى، وفي مقابله[٣] القديم.

[توقّف معرفة حدوث العالم على مقدّمات]

الرابع: معرفة حدوث العالم. وهو موقوف /C15b/ على معرفة مقدّمات:

[عدم انفكاك الجسم عن الحوادث]

الأولى: أنّ الجسم لا ينفكّ عن الحوادث. وذلك لأنّهم قالوا: إنّ[٤] كلّ جسم لا بدّ له من مكان، فإن كان لابثاً فيه فهو ساكن، وإن كان[٥] منتقلاً[٦] عنه فهو متحرّك.[٧]

[تعريف المكان]

وعرّف المتكلّمون المكانَ بأنّه الفراغ المتوهَّم الذي تشغله الأجسام بالحصول فيه،[٨] كالأبعاد التي بين طرفي الكوز و[٩] الطاس مثلاً، فإنّه يقدّره الوهم ويحكم به

---

١. استحقّ: استحقّه C

٢. فلأنّ استحقاق A؛ فلا استحقاق: فاستحقاق B

٣. مقابله: مقابلة C

٤. لأنّهم قالوا إنّ: لأنّ BC

٥. كان: ـ C

٦. منتقلاً: متنقّلاً B

٧. النافع يوم الحشر: ١٠؛ إرشاد الطالبين: ٦٧

٨. راجع: النافع يوم الحشر: ١٠؛ التعريفات: ١٠٠؛ شرح العقائد النسفيّة: ٣٣؛ معارج الفهم: ١٨٦؛ نهاية المرام: ٣٨٤/١

٩. و: + الخامس A

و[1] إذا أمليَ بالماء مثلاً شغَله.

وقال أفلاطون[2]: إنّه البُعد المفطور[3] المجرّد عن المادّة. وهو قريب ممّا ذكره المتكلّمون، إلّا أنّه عنده موجود محقَّق.

وقال أرسطو[4]: إنّه السطح الباطن من الجسم الحاوي[5] المماسّ للسطح الظاهر من الجسم المحويّ. واعترِض عليه بمحدّد الجهات[6][7].

ومن أنكر وجود المكان وشكّك عليه[8] بأنّه إن كان عرضاً لزم الدور[9]، وإن كان جوهراً مجرّداً استحال حصول المقارن فيه[10]، وإن كان مقارناً كان له مكان آخر[11]

---

١. و: ـ B

٢. وهو طائفة [!]. Ca

٣. الفطر: الشقّ. Ca

٤. وهو طائفة [!]. Ca

٥. الحاوي بمعنى الجامع. Ca

٦. [أي] الفلك التاسع؛ فإنّه جسم وليس له حيّز على هذا التفسير ـ أي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسّ للسطح الباطن من الجسم المحويّ ـ؛ إذ ليس وراءه جسم آخر. نعم! له ـ أي لمحدّد الجهات ـ وضع ومحاذات بالنسبة إلى ما في جوفه من الأفلاك. Ba

٧. إرشاد الطالبين: ٧١

٨. يعني المنكر لوجود المكان حصل له الشكّ ومنشأ شكّه هو قوله بأنّه إن كان عرضاً (إلى آخره). Ba

٩. وجه لزوم الدور له [أنّ] المكان إذا كان عرضاً وتحقّقت عرضيّته فلا بدّ له من الجسم، والجسم لا بدّ له من المكان، وأنّ المكان لا بدّ له من المكان دور صريح. Ba

١٠. المراد بالمقارن هو الجسم؛ لمقارنته المادّة والمكان. ووجه الاستحالة أنّ الجسم المادّيّ لا يحلّ ولا يحصل بالمجرّد؛ لأنّ المجرّد خالٍ عن المكان والجسم لازم له، فحينئذٍ لا يحصل الجسم في المكان على تقدير كونه جوهراً مجرّداً ـ لما قلناه ـ. Ba

١١. يعني وإن كان المكان مقارناً ـ أي جسماً ـ فلا بدّ له من مكان، وذلك المكان أيضاً جسم ←

/C16a/ ويتسلسل[١]، فقد /B10b/ أخطأ؛ لأنّه مشكِّك[٢] على ما عُلم وجوده ضرورةً.

[معرفة الحوادث الأربعة]

الثانية: معرفة الحوادث وهي أربعة: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

[تعريف الحركة عند المتكلّمين]

فالأوّل: الحركة، وعرّفها المتكلّمون بأنّها الكون الأوّل في المكان الثاني.[٣] وبيانه أنّ الجسم ما دام في مكانه الأوّل فليس بمتحرّك، وليس بين المكان الأوّل والثاني مسافة؛ لقولهم بثبوت[٤] الجزء الذي لا يتجزّأ. فإذا فارَق المكانَ /A9b/ الأوّل حصل في غيره، فصدق عليه[٥] أنّه في مكان ثانٍ وهكذا حتّى تتمّ المسافة.

[تعريف الحركة عند الحكماء]

وقال الحكماء: إنّها كمال أوّل لما بالقوّة من حيث هو بالقوّة؛[٦] لأنّ الجسم الذي

فلا بدّ له من مكان، وذلك المكان جسم أيضاً فلا بدّ له من مكان، وهلمّ جرّاً ويلزم التسلسل. Ba

١. يتسلسل: تسَلسَل B

٢. مشكّك: شكّك BC

٣. راجع: شرح المواقف: ١٦٩/٦؛ أبكار الأفكار: ١٩٧/٣؛ الحاشية على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد: ١٤٧

٤. بثبوت: ثبوت C

٥. عليه: + غيره A

٦. راجع: إرشاد الطالبين: ٧٢؛ إشراق اللاهوت: ٧٧؛ أنوار الملكوت: ٢٤؛ تجريد الاعتقاد: ١٨٠؛ رسائل ابن سينا: ٣٢؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٥٢١؛ شرح المقاصد: ٤١٠/٢؛ شرح المواقف: ١٨٩/٦؛ كشف المراد: ٢٦٢؛ معارج الفهم: ١٧٠؛ الملل والنحل للشهرستاني: ←

في المكان الأوّل يعدم عنه الكون الذي[١] في الثاني وهو كمال له، ولا يفارقه إلّا بالحركة وقطع المسافة، فإذا وصل إليه حصل له الكمال، لكن الحركة أسبق الكمالين.

[ما يفتقر إليه الحركة]

إذا عرفت ذلك[٢] فاعلم أنّ الحركة تفتقر إلى ستّة أشياء: ما منه الحركة وهو المبدأ، /C16b/ وما إليه الحركة وهو المنتهى، وما فيه الحركة وهو الزمان والمكان، وما منه الحركة وهو المتحرّك[٣] وهو الفاعل للحركة[٤].

[أقسام الحركة]

وهو[٥] إمّا طبيعيّ كالثقل والخفّة في الحجر والنار، وإمّا إراديّ كحركة الحيوان بالاختيار، وإمّا قَسريّ[٦] كرَمي الحجر إلى الفوق على خلاف طبعه.

والمتحرّك هو الجسم القائم به الحركة[٧].

٥٤٦/٢؛ مناهج اليقين: ١١٩؛ نهاية المرام: ٣٤٥/٣، ٣٦٦

١. الذي: ـ B

٢. ذلك: ـ C

٣. المتحرّك: المحرّك C

٤. في العبارة خطأ ظاهر، والصحيح أن يقال: الحركة تتعلّق بستّة أشياء: ما منه الحركة وما إليه وما فيه والمحرّك والمتحرّك والزمان. راجع: التحصيل: ٤٢٣؛ رسائل الشجرة الإلهيّة: ١٥٩/٢

٥. هو: ـ C

٦. قسريّ: قهريّ AC

٧. به الحركة: بالحركة C

[وقوع الحركة في أربع مقولات]

وتقع في[١] أربع مقولات[٢]: الكمّ بالتخلخل[٣] والتكاثف كالصغير يكبَّر والكبير يصغَّر، والكيف كالأسود يبيضّ والأبيض يسودّ، والأين وهو حركة الجسم من مكان إلى آخر، والوضع وهو حركة الجسم[٤] في مكان بالدَوَران كالرحى والدولاب.

[تعريف السكون عند المتكلّمين]

الثاني: السكون، وعرّفه المتكلّمون بأنّه حصول الجسم في المكان الواحد أكثر من زمان واحد.[٥]

[تعريف السكون عند الحكماء]

وقال الحكماء: إنّه عدم الحركة عمّا من شأنه أن يكون متحرّكاً.[٦ و٧]

---

١. في: ـ C
٢. ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو أنّ الموضوع يتحرّك من نوع [من] تلك المقولة إلى نوع آخر منها، كالنطفة فإنّها [فإنّه Ba] تنتقل من نوع المنيّة إلى نوع الإنسانيّة، أو من صنف إلى صنف، أو من فرد إلى فرد. Ba
٣. التخلخل: التحلّل C
٤. من مكان ... الجسم: C
٥. راجع: نهاية المرام: ٣٤٣/٣
٦. فالمجرّدات كالبارئ تعالى والعقول غير متحرّكة ولا ساكنة؛ إذ ليس من شأنها الحركة، والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة. Ba
٧. راجع: أبكار الأفكار: ١٩٦/٣؛ الأربعين للرازيّ: ٣٤/١، ٤٥؛ إرشاد الطالبين: ٧٣؛ أنوار الملكوت: ٢٥؛ تسليك النفس: ٧٢؛ التعريفات: ٥٣؛ رسائل ابن سينا: ١٠٩؛ شرح المواقف: ١٧٢/٦، ١٨٩؛ كشف المراد: ٢٧١؛ المطالب العالية: ٢٨٣/٤؛ معارج الفهم: ١٧٢؛ مناهج اليقين: ١٢٤؛ نهاية المرام: ٣٨٩/١، ٣٤٤/٣، ٤٢٠، ٤٢١

[وقوع السكون في أربع مقولات]

ويقع في المقولات الأربع المذكورة في الحركة. ففي الكمّ حفظ المقدار فلا يزيد /B11a/ ولا ينقص، وفي الكيف حفظ /C17a/ النوع فلا يشتدّ ولا يضعف، وفي الوضع حفظ النسب بأنّه لا يتبدّل بالنسبة إلى الأشياء الخارجة عنه، وفي الأين الكون في[١] المكان الواحد.

[تعريف الاجتماع]

الثالث: الاجتماع، وهو حصول الجوهرين في مكانين، بحيث لا[٢] يتخلّلهما ثالث.

[تعريف الافتراق]

الرابع: الافتراق، وهو حصول الجوهرين في مكانين، بحيث يتخلّلهما ثالث.

[معرفة حدوث الحوادث الأربعة]

الثالث[٣]: معرفة حدوث هذه الأمور، وهو ظاهر.

أمّا أوّلاً فلأنّها تتغيّر وتتبدّل ويعدم كلّ واحد منها بالآخر، والقديم لا يوصف بذلك.

وأمّا ثانياً فلأنّ /A10a/ كلّ واحد مسبوق بالغير، ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير، ينتج[٤] من الثاني أنّه لا شيء منها بقديم وهو المطلوب.

---

١. في: من C

٢. لا: ـ C

٣. الثالث: ج A

٤. ينتج: فينتج B

وبيان كونها مسبوقة بالغير ظاهر من تعاريفها؛ فإنّ الحركة مسبوقة بالمكان المنتقل عنه، والسكون مسبوق بالزمان الأوّل الذي وقع فيه اللبث، والاجتماع مسبوق بالجسمين [اللذين][١] حصل بينهما الاجتماع، وكذلك الافتراق. فثبت /C17b/ أنّ كلّ واحدٍ منها[٢] مسبوق بغيره، فتكون حادثة.

[بيان حدوث ما لا يخلو عن الحوادث]

الرابع: معرفة أنّ كلّ ما لا يخلو عن هذه الحوادث فهو يكون حادثاً[٣]، وهو أمر ضروريّ. لكنّا ننبّه[٤] عليه فنقول: كلّ ما لا يخلو عن الحوادث لو لم يكن حادثاً لكان قديماً؛ لعدم الواسطة بينهما، ولو كان قديماً لكانت الحوادث اللازمة له إمّا مصاحبة له في القدم، فيلزم قدمها وهو ظاهر البطلان[٥]؛ لما ثبت من حدوثها، أو[٦] ليست كذلك، فيلزم انفكاكها عنه[٧] المعلوم بطلانه ضرورةً، فيلزم أن يكون حادثاً بحدوثها[٨] وهو المطلوب. ولا ريب أنّ الجسم لا يخلو عن هذه الحوادث المذكورة، فيكون[٩] حادثاً بحدوثها[١٠] وهو المطلوب.

---

١. اللذين: الذي ABC
٢. منها: منهما C
٣. يكون حادثاً: حادث C
٤. ننبّه: نشبّه A
٥. البطلان: الباطلان C
٦. أو: و A
٧. عنه: عن A
٨. بحدوثها: لحدوثها B
٩. فيكون: فيلزم أن يكون BC
١٠. بحدوثها: لحدوثها AB

وحدوث العرض بعد ثبوت حدوث الجسم ظاهر؛ لاحتياجه إليه، والمحتاج إلى /B11b/ الحادث أولى[١] بأن يكون حادثاً وهو المطلوب. فيثبت حدوث العالم بجملته وهو المطلوب.

[بيان كونه تعالى قادراً مختاراً]

الخامس: معرفة أنّ اللّه تعالى /C18a/ قادر مختار. وثبوت ذلك بعد حدوث العالم ظاهر؛ لأنّه لو لم يكن قادراً مختاراً لكان موجَباً؛ لأنّه[٢] لا واسطة بينهما؛ لأنّ كلّ فاعل فعلٍ[٣] لا يخلو إمّا أن يكون فعله مسبوقاً بالقصد والداعي[٤] أم لا. فإن كان الأوّل فهو المختار، وإن كان الثاني فهو الموجب. ولو كان موجباً لزم قدم العالم؛ لأنّ أثر الموجب يقارنه بالزمان ـ كما تقدّم ـ. فيلزم عدم تخلّف العالم عنه بالزمان؛ لأنّه أثره. لكن قدم العالم محال؛ لما ثبت من حدوثه، فيلزم حدوث مؤثّره؛ للتلازم بين المؤثّر وأثره، وهو محال؛ لما ثبت من وجوب وجوده، فيكون قادراً مختاراً وهو المطلوب. فظهر أنّ دليل اختيار الصانع هو[٥] حدوث العالم، فإذا ثبت حدوث العالم /A10b/ ثبت أنّه مختار، وقد دلّلنا على حدوثه بدلائل، فثبت الاختيار وهو المدّعى.

❊ ❊ ❊

---

١. أولى: + بالحدوث C
٢. لأنّه: ـ C
٣. فعلٍ: فعَل فعلاً BC
٤. الداعي: الدواعي C
٥. هو: من C

[تعلُّق قدرته تعالى بجميع المقدورات]

قال: وقدرته تتعلّق بجميع المقدورات؛ لأنّ العلّة[1] المحوجة[2] هي الإمكان /C18b/ **ونسبة ذاته إلى الجميع بالسويّة،** /G3a/ **فتكون قدرته عامّة.**

أقول: لمّا فرغ المصنّف من البحث عن كونه قادراً في الجملة شرع في البحث عن كونه قادراً على جميع المقدورات، وقد اتّفق عليه أكثر العقلاء.

[رأي الحكماء في قدرته تعالى]

ونازع فيه الحكماء، حيث حكموا بأنّه لا يصدر عنه بلا واسطة إلّا شيء واحد؛[3] لأنّه واحد من جميع الجهات والاعتبارات، والواحد حقّاً لا يصدر عنه بلا واسطة إلّا شيء واحد؛ لأنّه لو صدر عنه اثنان لكان صدور أحدهما غير صدور الآخر، فإن دخل الصدوران أو أحدهما في ذات الواجب تركّب الواجب، وإن خرجا أو أحدهما لزم التسلسل وكلاهما محال.

[رأي النظّام في قدرته تعالى]

والنظّام /B12a/ حيث اعتقد أنّه لا يقدر على القبيح؛[4] و[5] لأنّه لا يفعل القبيح إلّا

١. العلّة: ـ G
٢. المحوجة: لمحوجه G؛ + إليه H
٣. النافع يوم الحشر: ١١
٤. نفس المصدر.
٥. والنظّام وهو طائفة [!] من أهل السنّة. Ca

من هو جاهل بقبحه أو محتاج إليه، والجهل والحاجة مستحيلان[١] عليه تعالى.

[رأي الثنويّة في قدرته تعالى]

والثنويّة حيث زعموا أنّه لا يقدر على الشرّ؛[٢و٣] لأنّ فاعل الخير خيّر وفاعل

النظّام أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار مولى آل الحارث بن عبّادٍ الضبعيّ البصريّ المتكلّم. تكلّم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ. وكان يقول: إنّ اللّه لا يقدر على الظلم ولا الشرّ، ولو كان قادراً لكنّا لا نأمن وقع ذلك، وإنّ الناس يقدرون على الظلم، وصرّح بأنّ اللّه لا يقدر على إخراج أحدٍ من جهنّم، وأنّه ليس يقدر على أصلح ممّا خلق. وقد كفّره جماعة، وقال بعضهم: كان النظّام على دين البراهمة المنكرين للنبوّة والبعث، ويخفي ذلك. وله نظم رائق وترسّل فائق وتصانيف جمّة، منها: كتاب *الطفرة*، وكتاب *الجواهر والأعراض*، وكتاب *حركات أهل الجنّة*، وكتاب *الوعيد*، وكتاب *النبوّة*، وأشياء كثيرة لا توجد. ورد أنّه سقط من غرفة وهو سكران، فمات في خلافة المعتصم أو الواثق، سنة بضعٍ وعشرين ومئتين (سير أعلام النبلاء: ٣٦/٢٠).

١. مستحيلان: يستحيلان B

٢. النافع يوم الحشر: ١١

٣. والثنويّة وهو طائفة [!] من أهل السنّة. Ca

وهم أربع فرق:

الفرقة الأولى: المانويّة أتباع ماني. وقد كان رجلاً نقّاشاً خفيف اليد ظهر في زمن شابور بن أردشير بن بابك وادّعى النبوّة وقال: إنّ للعالم أصلين: نور وظلمة وكلاهما قديمان، فقبل شابور قوله، فلمّا انتهت نوبة الملك إلى بهرام أخذ ماني وسلخه وحشاً جلده تبناً وعلقه. وقتل أصحابه إلّا من هرب والتحق بالصين ودعوا إلى دين ماني فقبل أهل الصين منه. وأهل الصين إلى زماننا هذا على دين ماني.

الثانية: الديصانيّة، وهم يقولون بالنور والظلمة أيضاً. والفرق بينهم وبين المانويّة أنّ المانويّة يقولون: إنّ النور والظلمة حيّان، والديصانيّة يقولون: إنّ النور حيّ والظلمة ميّتة.

الثالثة: المرقونيّة، وهم يثبتون متوسّطاً بين النور والظلمة، ويسمّون ذلك المتوسّط «المعدل».

الرابعة: المزدكيّة أتباع مزدك بن نامدان، كان موبذ موبذان في زمن قباذ بن فيروز والد أنوشروان ←

الشرّ شرير، وكون الواحد خيّراً و[١] شريراً معاً محال. /C19a/

[رأي الجبّائيّين في قدرته تعالى]

والجبّائيّان[٢] حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا؛[٣] لأنّه إذا[٤] تعلّقت قدرته لا يخلو

العادل. ثمّ ادّعى النبوّة وأظهر دين الإباحة. وانتهى أمره إلى أن ألزم قباذ إلى أن يبعث امرأته ليمتع بها غيره. فتأذّى أنوشروان من ذلك الكلام غاية التأذّي. وقال لوالده اترك بيني وبينه لأناظره، فإن قطعني طاوعته وإلّا قتلته. فلمّا ناظر مع أنوشروان انقطع مزدك وظهر عليه أنوشروان، فقتله وأتباعه. وكلّ من هو على دين الإباحة في زماننا هذا، فهم بقيّة أولئك القوم (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ١٠٤).

١. و: ـ BC

٢. أبو عليّ وأبو حسين [!] وهما من الأشاعرة [!]. Ca

الجبّائيّ أبو عليٍّ محمّد بن عبد الوهّاب البصريّ، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، أبو عليٍّ محمّد بن عبد الوهّاب البصريّ. مات بالبصرة سنة ثلاثٍ وثلاث مئة. أخذ عن أبي يعقوب الشحّام. وعاش ثمانياً وستّين سنةً. ومات فخلفه ابنه العلّامة أبو هاشمٍ الجبّائيّ. وأخذ عنه فنّ الكلام أيضاً أبو الحسن الأشعريّ، ثمّ خالفه ونابذه وتسنّن. وكان أبو عليٍّ ـ على بدعته ـ متوسّعاً في العلم، سيّال الذهن، وهو الذي ذلّل الكلام وسهّله ويسّر ما صعب منه. وكان يقف في أبي بكرٍ وعليٍّ أيّهما أفضل؟ وله كتاب *الأصول*، وكتاب *النهي عن المنكر*، وكتاب *التعديل والتجويز*، وكتاب *الاجتهاد*، وكتاب *الأسماء والصفات*، وكتاب *التفسير الكبير*، وكتاب *النقض على ابن الراونديّ*، كتاب *الردّ على ابن كلّاب*، كتاب *الردّ على المنجّمين*، وكتاب *من يكفر ومن لا يكفر*، وكتاب *شرح الحديث*، وأشياءٌ كثيرةٌ (سير أعلام النبلاء: ٢٠٢/٢٧).

أبو هاشمٍ الجبّائيّ عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهّاب عبد السلام ابن الأستاذ أبي عليٍّ محمّد بن عبد الوهّاب بن سلامٍ الجبّائيّ المعتزليّ، من كبار الأذكياء، أخذ عن والده. وله كتاب *الجامع الكبير*، وكتاب *العرض*، وكتاب *المسائل العسكريّة*، وأشياء. توفّي سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة، وله عدّة تلامذة (نفس المصدر: ٥٩/٢٩).

٣. النافع يوم الحشر: ١١

٤. إذا: لو C

إذا أراده اللّه وكرهه العبد إمّا أن يقع المرادان معاً[١] فيلزم اجتماع الضدّين، أو يرتفع[٢] المرادان معاً فيرتفع المتنافيان[٣]، أو يقع مراد اللّه دون مراد العبد فيكون العبد مجبوراً، أو يقع مراد العبد دون مراد اللّه تعالى فيكون اللّه مغلوباً، والكلّ محال.

[رأي الكعبيّ في قدرته تعالى]

والكعبيّ[٤] حيث اعتقد أنّه لا يقدر على مثل مقدور العبد[٥]؛ لأنّه إمّا طاعة أو سفه[٦] أو عبث، والكلّ مستحيل عليه تعالى.

---

١. معاً: + فيجتمع B

٢. يرتفع: يرفع BC

٣. فيرتفع المتنافيان: فيلزم ارتفاع النقيضين C

٤. الكعبيّ: البلخيّ S [وكلاهما واحد كما يلي في السطر الآتي]؛ والكعبيّ طائفة [!] من أهل السنّة. Ca

الكعبيّ أبو القاسم عبد اللّه بن أحمد بن محمودٍ العلّامة، شيخ المعتزلة، أبو القاسم عبد اللّه بن أحمد بن محمود البلخيّ، المعروف بالكعبيّ، من نظراء أبي عليٍّ الجبّائيّ، وكان يكتب الإنشاء لبعض الأمراء وهو أحمد بن سهل متولّي نيسابور، فثار أحمد ورام الملك فلم يتمّ له، وأخذ الكعبيّ وسجن مدّة، ثمّ خلّصه وزير بغداد عليّ بن عيسى، فقدم بغداد وناظر بها. وله من التصانيف كتاب *المقالات*، وكتاب *الغرر*، وكتاب *الاستدلال بالشاهد على الغائب*، وكتاب *الجدل*، وكتاب *السنّة والجماعة*، وكتاب *التفسير الكبير*، وكتاب في الردّ على متنبّئٍ بخراسان، وكتاب في النقض على الرازيّ في الفلسفة الإلهيّة، وأشياء سوى ذلك. قال محمّد بن إسحاق النديم: توفّي في أوّل شعبان سنة تسعٍ وثلاث مئةٍ. كذا قال: وصوابه سنة تسعٍ وعشرين (سير أعلام النبلاء: ٣٥٣/٢٧).

٥. نفس المصدر.

٦. سفه: معصية. Aa

[رأي الشارح في قدرته تعالى]

والحقّ خلاف ذلك كلّه، بل اللّه تعالى ـ جلّت[١] عظمته ـ قادر على كلّ ما يصحّ أن يكون مقدوراً[٢] من جميع الممكنات؛ لأنّ العلّة التي أحوَجت الممكن[٣] إلى تعلّق المقدور عليه[٤] بالقدرة هي الإمكان؛ /A11a/ لأنّ العلّة في[٥] حاجة الممكن إلى المؤثّر إنّما هي الإمكان، والإمكان ثابت في كلّ ما عداه، فجميع الممكنات مشتركة فيه، فتشترك[٦] في /C19b/ صحّة المقدوريّة، فيصحّ[٧] أن يكون كلّ واحد منها مقدوراً له[٨].

ونسبة ذاته تعالى إلى جميع المقدورات على السويّة؛ لكونها مجرّدة، والمجرّد نسبته[٩] إلى جميع الأشياء على السويّة، بحيث لا يكون بعضها أقرب من بعض ولا أبعد من بعض، فتكون قدرته عامّة على جميعها، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجّح وهو محال.

إذا عرفت ذلك فنقول: لا يلزم من كونه قادراً على جميع المقدورات وقوعها /B12b/ منه، بل الواقع بقدرته هو البعض وإن كان قادراً على الكلّ. وبهذا يقع

---

١. أي نزهت. Ca
٢. مقدوراً: مقدّراً C
٣. الممكن: ـ B
٤. عليه: ـ B
٥. العلّة في: علّة B
٦. فتشترك: فشرك A
٧. فيصحّ: فصحّ BC
٨. له: ـ B
٩. نسبته: نسبة C

الجواب على الأقوال المتقدّمة؛ لأنّ فعل القبيح والشرّ وفعل مثل مقدور العبد وعينه إنّما يلزم لو كانت واقعة منه تعالى[١]، والقدرة لا تستلزم الوقوع، بل الواقع بقدرته هو البعض وهو ما وافَق الحكمة.

[رأي الأشاعرة في قدرته تعالى]

والأشاعرة خالفوا جميع العقلاء في ذلك؛ حيث اعتقدوا أنّ[٢] قدرته على[٣] جميع المقدورات وادّعوا معه الوقوع. فعندهم إنّه فاعل /C20a/ الكلّ حسناً وقبيحاً وشرّاً وخيراً، وسيأتي تمام البحث معهم.

❊ ❊ ❊

---

١. تعالى: ـ B
٢. أنّ: ـ B
٣. على: ـ C

[في كونه تعالى عالماً]

قال: الثانية[١]: أنّه تعالى عالم[٢]؛ لأنّه[٣] فعَل الأفعال المحكمة المتقنة، وكلّ من فعل ذلك فهو عالم[٤] بالضرورة.

أقول: من جملة صفاته الثبوتيّة أنّه تعالى عالم[٥]. والعالم هو المبيَّن له الأشياء[٦]، بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه.

وقيل: هو المحيط بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعلم هو الكشف والظهور.

وقيل: هو[٧] ما به الإحاطة بالشيء.

ولاريب أنّ الواحد منّا إذا لم يكن عالماً بالمسألة ثمّ ظهرت له يجد من نفسه حالة لم تكن حاصلة من قبل، وهي العلم بالمسألة. وليس المراد من كونه عالماً أنّ الأشياء لم تكن ظاهرة له ثمّ ظهرت له، بل الأشياء كلّها منكشفة له أزلاً وأبداً غير غائبة عنه. ولا يتغيّر ذلك الانكشاف والظهور، فيعلم الثابت ثابتاً والمتغيّر حاصلاً في

---

١. الثانية: الثاني EG؛ + في G

٢. أنّه تعالى عالم: في كونه تعالى عالماً E

٣. لأنّه: + تعالى E

٤. عالم: كان عالماً F

٥. أنّه تعالى عالم: كونه تعالى عالماً C

٦. المبيَّن له الأشياء: المبيِّن للأشياء AB

٧. هو: ـ B

حينه غير /C20b/ حاصل في غيره من الأحيان و﴿لا يَعْـزُبُ عَنْـهُ مِثْقَـالُ ذَرَّةٍ [فِـي السَّماوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ][١]﴾.[٢،٣]

إذا عرفت ذلك فنقول: المدّعى /A11b/ أنّه تعالى عالم، ويدلّ عليه وجهان:

[الاستدلال باختياره على علمه تعالى]

الأوّل: أنّه تعالى مختار، وكلّ مختار عالم.

أمّا الصغرى فقد مرّ بيانها.

وأمّا الكبرى فلأنّ فعل المختار مسبوق /B13a/ بالقصد، ويستحيل قصد الشـيء من دون العلم به.[٤]

[الاستدلال بأفعاله المحكمة على علمه تعالى]

الثاني: أنّه تعالى فعَل الأفعال المحكمة المتقنة، وكلّ مَن كان كذلك فهو عالم.[٥]

الصغرى[٦] فظاهرة لمن تدبّر مخلوقاته.

أمّا السماويّة فما يظهر من حكمة الأفلاك وصورها وصـور الكواكـب السـبعة[٧] والآثار المترتّبة على حركاتها والفصول الأربعة التي هي أرباع السنة ـ أعني الربيـع

---

١. في السماوات ولا في الأرض: في الأرض ولا في السماء ABC

٢. القرآن الكريم: ٣/٣٤

٣. إرشاد الطالبين: ١٩٥

٤. النافع يوم الحشر: ١٢

٥. نفس المصدر.

٦. الصغرى: أمّا الصغرى B

٧. القمر، عطارد، الزهرة، الشمس، المرّيخ، المشتري، زحل. Ca

والصيف والخريف والشتاء ـ وما فيها من الأمزجة وما يتوقّف عليها[١] من ترتيب[٢] الحيوان والنبات والغيوم والأمطار والبروق[٣] والرعود والثلوج والبرد والطَلّ[٤] والضَباب[٥] /C21a/ المتولّدة عن البخار، وغير ذلك من الآثار، وهو بيّن في علوم الهيئة والطبيعيّة[٦].

وأمّا الأرضيّة فما يظهر بعد التفكير[٧] من الأمور الغريبة والخواصّ العجيبة الحاصلة من الأركان الأربعة[٨] التي هي عناصر المركّبات الثلاث، أعني المعدِن والنبات والحيوان، و[أسطقسّاتها][٩] وهي النار الحارّة اليابسة والهواء[١٠] الحارّ الرطب والماء البارد الرطب والأرض الباردة اليابسة وما فيها من المنافع والخواصّ التي لا تُعدّ ولا تُحصى، وكذا ما يظهر من الأمور الغريبة الحاصلة من المركّبات الثلاث وما فيها من العجائب والأمزجة والأغذية والخواصّ والتركيبات وما أودعها اللّه من الفوائد والحِكَم والغرائز والطبائع، ولو لم يكن إلّا في خلق الإنسان نفسه كما قال اللّه تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾[١١]. وأنّ اللّه

١. عليها: ـ A
٢. ترتيب: تربية B
٣. البروق: البرق C
٤. الطلّ: المطر الضعيف (مجمع البحرين).
٥. الضَباب جمعُ ضَبابة، وهو ندى يغشي الأرض بالغدوات (مجمع البحرين).
٦. الطبيعيّة: الطبيعة C
٧. التفكير: التفكّر BC
٨. التي هي الأرض والماء والهواء والنار. Ba
٩. أسطقساتها: أستقصاتها ABC
١٠. الهواء: الهوى AC
١١. القرآن الكريم: ٢١/٥١

تعالى جعل في بُنية[١] الإنسان /C21b/ من العجائب وأودع في خلقته من الغرائب ما لا يُعدّ ولا يُحصى. بل لو عمّر الإنسان عمراً ما[٢] كعمر نوح وصرفه في إحصاء ما في خلقته من الخواصّ والأمور الغريبة لم يُحصِ[٣] عُشر العُشر من ذلك.

وذلك أنّ اللّه /A12a/ تعالى جعل لهذا البدن قوّتين:

أحدهما: النامية، وهي الزائدة[٤] في /B13b/ أقطاره[٥] على التناسب الطبيعيّ[٦].

والثانية: المولّدة، وهي الفاصلة[٧] من أمشاج[٨] البدن جوهر المنيّ وتعدّه للخروج في الرجل والمرأة، وأخدم النامية بالغاذية وأخدمها بالجاذبة للغذاء[٩]، وتفعله بكيف طويل خلّف[١٠] في العضو كما تجرّ الأشياء إليك بيدك. ووجه الحاجة إليها أنّ البدن دائماً في التحلّل، فلولا أن يجذب بدل ما تحلّل[١١] منه لهلك في أدنى وقت.

والماسكةِ[١٢] للغذاء، وتفعله بكيف مورّب يدور حول[١٣] الغذاء وقت الطبخ.

---

١. بنية: نيّة A

٢. ما: ـ BC

٣. لم يحص أي لم يعدّ. Ca

٤. الزائدة: زائدة C

٥. أي في الطول والعرض والعمق. Ba

٦. أي على نسبة يقتضيها طبيعة المحلّ. Ba

٧. الفاصلة: الفاضلة BC؛ ويحتمل أن يكون الفاصلة (بالصاد) وهو الأصحّ. Ba

٨. أمشاج: إنتاج C

٩. للغاذية خوادم أربعة، وهي: جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة. Ba

١٠. خلّف: خلق BC

١١. تحلّل: تحلّله: A؛ يتحلّل B

١٢. بالجرّ عطف على الجاذبة، معناه: [أخدمها] بالجاذبة والماسكة. Ba

١٣. حول: حصول B

ووجه الحاجة إليها أنّ الغذاء المجذوب لزج، والمحلّ أيضاً لزج، واللزج إذا وقع[١] على اللزج حصل زلق، فيحصل[٢] الفساد. /C22a/

والهاضمةِ[٣]، وهي التي تغيّر الغذاء إلى مشابهة المتغذّي. ووجه الحاجة إليها أنّ الغذاء المجذوب لا يماثل البدن ولا يجانسه، فاحتاج إلى الهضم؛ ليصير[٤] مماثلاً للعضو؛ ليحصل الانتفاع بالغذاء.

والدافعةِ[٥]، وهي التي تدفع الفاضل ممّا فعلته الهاضمة، وتفعله بكيف عريض على سبيل العضو. ووجه الحاجة إليها أنّ الغذاء لا يصير بتمامه جزءً من المتغذّي، بل لا بدّ من الفضلة، وإذا اجتمعت الفضلات حصل منها الفساد، فاحتاج إلى إخراجها.

وأخدم هذه الخوادم بالكيفيّات الأربع، أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وأخدم المولّدة بالغاذية وخوادمها[٦]، ﴿فَتَبَارَكَ اللّهُ أحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٧]. وهذا في غاية الإحكام و[٨] الإتقان.

١. وقع: + أيضاً C
٢. فيحصل: + أيضاً C
٣. بالجرّ عطف على الجاذبة. Ba
٤. ليصير: يصير C
٥. بالجرّ عطف على الجاذبة. Ba
٦. يعني أنّ هذه القوى الأربعة ـ أعني الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ـ جعلها اللّه تعالى خدماً للغاذية بلا واسطة، وخدماً للنامية بواسطة الغاذية، وكلّ واحدة من هذه الأربع هي خادمة بالنسبة إلى ما قبلها، كما يظهر بالتأمّل الصادق. Ba
٧. القرآن الكريم: ١٤/٢٣
٨. و: + أحسن C

وأمّا الكبرى فضروريّة[١]؛ لأنّا نعلم بالضرورة أنّ غير العالم لا يصدر عنه الفعل المحكم /C22b/ المتقن لا دائماً ولا أكثريّاً، والبارئ تعالى صدر عنه الفعل المحكم المتقن دائماً وأكثريّاً، فيكون عالماً وهو المطلوب.

❊ ❊ ❊

١. فضروريّة: فضرورة AC

[تعلُّق علمه تعالى بكلّ معلوم]

قال: وعلمه[١] يتعلّق[٢] بكلّ معلوم؛ لتساوي نسبة جميع المعلومات إليه[٣]. و[٤] لأنّه حيّ؛ فيصحّ[٥] أن يعلم كلّ[٦] معلوم، فيجب له ذلك؛ لاستحالة /B14a/ افتقاره إلى غيره.

أقول: لمّا فرغ المصنّف /A12b/ من البحث عن كونه تعالى عالماً في الجملة، شرع في البحث عن كونه عالماً بجميع المعلومات، فنقول[٧]:

---

١. علمه: + تعالى H
٢. يتعلّق: متعلّق H
٣. إليه: + بالسويّة AC
٤. و: ـ EH
٥. فيصحّ: يصحّ EG
٦. كلّ: بكلّ C
٧. يريد أنّ العلم أعمّ من سائر الصفات؛ لأنّه يتعلّق بالواجب والممكن والممتنع دون سائر الصفات. وهو غلط؛ لأنّه يلزم أن يكون ذاته تعالى أعمّ وأخصّ؛ لأنّ هذه الصفات صفات ذاتيّة هي هو وهو هي من كلّ جهة.
وإن أراد أنّ مفهوم علمه تعالى أعمّ من سائر الصفات فهو أيضاً غلط؛ لأنّه ليس لصفاته تعالى مفهوم مغاير لمصداقها.
وإن أراد مفهوم العلم من حيث هو هو أعمّ من القدرة والسمع والبصر وغيرها من حيث هي هي مع قطع النظر عن نسبتها إليه تعالى فهو حقّ لا شكّ فيه. فخُذها صافية، «واللّه سبحانه يقول الحقّ وهو يهدي السبيل» [مقتبس من القرآن الكريم: ٤/٣٣]. «لمحرّره محمّد تقيّ المازندرانيّ». Aa

المدّعى أنّ اللّه تعالى عالم بكلّ ما يصحّ أن يكون معلوماً ـ واجباً كان أو ممكناً أو ممتنعاً ـ ؛ لأنّ المعلوم يعمّ الثلاثة؛ أعني الواجب والممكن والممتنع، قديماً أو محدثاً، كلّيّاً أو جزئيّاً، [متناهياً][1] أو غير [متناهٍ][2]، [3] وقد اتّفق[4] على ذلك أكثر العقلاء.

[إنكار الفلاسفة تعلُّق علمه تعالى بالجزئيّات الزمانيّة]

وخالف فيه طائفة من الفلاسفة، ادّعوا أنّه تعالى لا يعلم الجزئيّات الزمانيّة،[5 و6]

---

١. متناهياً: منتهي C؛ منتهياً AB

٢. متناهٍ: منتهي ABC

٣. إرشاد الطالبين: ١٩٧

٤. اتّفق: اتّفقوا C

٥. واستدلّ على ذلك بأنّه لو علم الجزئيّات على الوجه الجزئيّ، كما لو علم كون زيد في الدار الآن، فعند تغيّر المعلوم ـ أي عند خروج زيد من الدار ـ يلزم الجهل أو التغيّر في صفاته تعالى؛ لأنّه إن بقي العلم الأوّل لزم الجهل، وإن لم يبق العلم الأوّل يلزم التغيّر في صفاته. حيث إنّا لا نسلّم أنّ عند تغيّر المعلوم لو لم يتغيّر العلم لزم الجهل، وإنّما يلزم ذلك لو لم يتغيّر الإضافة والتعلّق دون نفس العلم وهو محال؛ فإنّه عند تغيّر المعلوم يتغيّر الإضافة والتعلّق ولم يتغيّر العلم. فلا يلزم الجهل ولا التغيّر في صفاته، بل التغيّر في إضافة الصفة وتعلّقها، ولا استحالة في ذلك؛ فإنّ اللّه تعالى كان قبل كلّ حادث، ثمّ يصير معه إذا وجد، ثمّ بعده إذا جيء، من غير تغيّر في ذات القديم. Ba

٦. أمّا نفي تأثير الحقّ في الموجودات ونفي تعقّله بالجزئيّات فممّا أحال عليهم من لم يفهم كلامهم. وكيف ينفون تعقّله بالجزئيّات؟ وهي صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم، ومذهبهم أنّ العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول. بل لمّا نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الأماكن إليه نسبة واحدة متساوية، ولمّا نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الأزمنة ـ ماضيها ومستقبلها وحالها ـ إليه نسبة واحدة. فقالوا: كما يكون العالم بالأمكنة إذا لم يكن مكانيّاً يكون عالماً بأنّ زيداً في أيّ جهة من جهات عمرو وكيف تكون الإشارة منه إليه وكم بينهما من المسافة، وكذلك في جميع ذوات العالم، ولا يجعل نسبة شيء منها إلى نفسه ←

ونعني بالجزئيّ الزمانيّ الذي يقترن بأسبابه وبالزمان[١]. فقالوا: العلم بالجزئيّ /C23a/ يقع على وجهين:

الأوّل: أن يعلمه[٢] مقروناً بأسبابه وبالزمان[٣]، مثل[٤] أن يعلم أنّه إذا توسّطت الأرض بين النيّرين عند حلول الشمس أحد نقطتي[٥] الرأس والذنب حصل خسوف، ولا يعلم أنّه وقع أو سيقع أو هو واقع الآن.

لكونه غير مكانيّ، كذلك العالم بالأزمنة إذا لم يكن زمانيّاً يكون عالماً بأنّ زيداً في أيّ زمان يولد وعمرواً في أيّ زمان وكم بينهما من المدّة، وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالأزمنة. ولا يجعل نسبة شيء منها إلى زمان يكون حاضراً له، فلا يقول: هذا مضى وهذا ما حصل بعد وهذا موجود الآن، بل يكون جميع ما في الأزمنة حاضراً عنده، متساوي النسبة إليه، مع علمه بنسب البعض إلى البعض، وتقدّم البعض على البعض. وإذا تقرّر هذا عندهم وحكموا به ولم يسع هذا الحكم أوهام المتوغّلين في المكان والزمان، حكم بعضهم بكونه مكانيّاً ويشيرون إلى مكان يختصّ به، وبعضهم بكونه زمانيّاً ويقولون: إنّ هذا فاته وإنّ ذلك ما يحصل له بعد، وينسبون من ينفي ذلك عنه إلى القول بنفي العلم بالجزئيّات الزمانيّة، وليس كذلك (أجوبة المسائل النصيريّة: ٢٣٢).

١. أي يمتنع علمه بالجزئيّات على وجه كونها جزئيّات ـ أي من حيث كونها [جزئيّات] ـ، فيلحقها التغيّر؛ لأنّ تغيّر المعلوم يستلزم تغيّر العلم وهو على اللّه تعالى محال في ذاته وصفاته ذاتاً من حيث إنّها غير متعلّقة بزمان يتعلّقها تعلّقاً لا يلحقه التغيّر، واللّه تعالى يعلم جميع الحوادث الجزئيّة، و [الحوادث] الواقعة هي منها، لا من حيث إنّ بعضها واقع في الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم تغيّره بحسب تغيّر الماضي والحال والمستقبل، بل علماً ثابتاً أبد الدهر غير [متغيّر] بحسب الأزمنة. Ba

٢. يعلمه: يعلم C

٣. وبالزمان: ـ C

٤. مثل: مثلاً C

٥. نقطتي: تغطيتي C

الثاني: أنّه يعلم[١] بذلك مقروناً بزمان معيّن، بأن يعلم أنّه وقع في الزمان المعيّن أو سيقع في الزمان المعيّن[٢] أو هو واقع في الزمان المعيّن.[٣]

والأوّل يصحّ تعلّق علم الواجب تعالى به؛ لأنّه و[٤] إن كان جزئيّاً إلّا أنّه مشتمل على وجه كلّيّ و[٥] هو عدم تعيّن حصول الخسوف في زمان معيّن.

والثاني لا يصحّ تعلّق علمه به؛ لأنّه جزئيّ مشتمل على وجه جزئيّ وهو حصول المعلوم المعيّن مقروناً بأحد الأزمنة الثلاثة.

وقالوا: إنّه[٦] لو علم[٧] أنّ الخسوف سيقع في الزمان المعيّن ثمّ إنّه وقع، فلا يخلو إمّا أن يبقى العلم الأوّل له كما كان أوّلاً[٨]، أو لا[٩]. فإن بقي العلم[١٠] الأوّل /C23b/ بحاله كان جهلاً مستحيلاً على الواجب[١١]، وإن زال العلم الأوّل وحصل علم [ثانٍ][١٢] بأنّه[١٣] وقع تغيّرت ذاته من حالة إلى أخرى واستلزم تغيّر الصور[١٤] وتبدّلها

---

١. يعلم: يعلمه B
٢. أو سيقع في الزمان المعيّن: ـ C
٣. إرشاد الطالبين: ١٩٨
٤. و: ـ C
٥. و: ـ B
٦. إنّه: لأنّه BC
٧. علم: + مثلاً BC
٨. أوّلاً: ـ C
٩. أو لا: ـ B
١٠. العلم: ـ B
١١. الواجب: + تعالى B
١٢. ثان: الثاني A؛ ـ B؛ ثاني C
١٣. بأنّه: ـ C
١٤. الصور: الصورة BC

/B14b/ بالنسبة إلى ذاته؛ لأنّ العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم، وصفاته تعالى نفس ذاته، فتغيّرها وتبدّلها يستلزم تغيّر[١] ذاته وهو محال على الواجب.

[جواب المتكلّمين عن هذه الشبهة]

وأجاب المتكلّمون عن هذه الشبهة بأجوبة /A13a/ كثيرة بعضها مدخول فيه وبعضها يطول[٢]. وخلاصة الجواب أن يقال: لا نسلّم أنّ العلم صورة مساوية للمعلوم في ذات العالم، بل هو صفة حقيقيّة[٣] يلزمه الإضافة إلى المعلوم. فإضافة العلم إلى المعلوم كإضافة القدرة إلى المقدور، فكما لا يضرّ[٤] القادر عدم مقدوره ولا تعدم[٥] عنه صفته[٦] الحقيقيّة كذلك لا يضرّ العالم عدم معلومه ولا تعدم[٧] عنه[٨] صفته[٩] الحقيقيّة، بل المتغيّر والمتبدّل هو الإضافة التي[١٠] إلى[١١] المعلوم وهي[١٢] أمر ذهنيّ فرضيّ اعتباريّ لا يستلزم من تغيّره تغيّر الذات ولا انفعالها ولا حلول

---

١. تغيّر: لتغيّر B
٢. يطول: مطوّل BC
٣. حقيقيّة: حقيقة C
٤. لا يضرّ: لا يضف C
٥. تعدم: تقدم A
٦. صفته: صفة C
٧. تعدم: تقدم A
٨. عنه: عن A
٩. صفته: صفة C
١٠. التي: ـ BC
١١. إلى: بين العالي C
١٢. هي: هذا B

صورة[١] فيها. فإذا /C24a/ تعلّق علمه[٢] تعالى بمعلوم معيّن حصلت لـه إضـافة إليـه، فإذا عدم ذلك المعلوم عدمت تلك الإضافة. ولا يلزم منه عدم الصفة الحقيقيّة التـي هي العلم الذاتيّ ولا تغيّر الذات من حال إلى حال، بل التغيّر الحاصل إنّما هو فـي الإضافات الذهنيّة الاعتباريّة وهي[٣] لا تستلزم تغيّر الذات ولا الصفة الحقيقيّة.[٤]

[تقرير رأي المصنّف في عموم علمه تعالى]

والدليل على عموم علمه بجميع المعلومات ظاهر ممّا ذكره المصنّف. وتقريـره أنّ ذاته[٥] متساوية النسبة إلى جميع المعلومات[٦]؛ لكونه تعالى حيّاً ولكونـه مجـرّداً، فيصحّ أن يعلم كلّ معلوم. ونسبة هذه الصحّة إلى جميع المعلومات علـى السـويّة لتجرّده، فإذا صحّ له ذلك وجب له؛ لأنّ صفاته تعالى ذاتيّة وهي التي ليست متوقّفةً على غيره؛ لاستحالة افتقاره تعالى في شيء من صفاته إلى غيـره. والصـفة الذاتيّـة متى صحّت وجبت، فإذا صحّ أن يعلم كلّ معلوم وجب أن يعلم كلّ معلـوم وهـو المطلوب.

❊ ❊ ❊

١. صورة: صور B
٢. علمه: عليه A
٣. وهي: فهي BC
٤. إرشاد الطالبين: ١٩٩
٥. ذاته: + تعالى B
٦. المعلومات: + على السويّة ABC

[في كونه تعالى حيّاً]

قال: الثالثة[1]**:** /B15a/ /C24b/ **أنّه تعالى حيٌّ**[2]**؛ لأنّه**[3] **قادر عالم، فيكون** /G3b/ **حيّاً بالضرورة.**

أقول: من جملة صفاته الثبوتيّة كونه تعالى حيّاً، والحياة هي عرض يحلّ[4] الجسم المركّب[5] يصحّ باعتبارها على تلك الذات أن تقدر وتعلم، وهذا المعنى يختصّ بالمركّبات.

[معنى الحيّ عند الحكماء ومحقّقي المتكلّمين]

والحيّ عند الحكماء هو الدرّاك الفعّال،[6] وعند محقّقي المتكلّمين هو الذي يصحّ منه أن يقدر ويعلم.[7] وقال بعضهم: هو الذي لا يستحيل أن يقدر /A13b/

---

١. الثالثة: الثالث EG

٢. أنّه تعالى حيّ: في كونه تعالى حيّاً E

٣. لأنّه: + تعالى EGH

٤. يحلّ: + في B

٥. المركّب: + فيه C

٦. راجع: إرشاد الطالبين: ٢٠٢؛ الأنوار الجلاليّة: ٨٧؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٠٠؛ مناهج اليقين: ٢٧٤، ٣٥١؛ التلويحات: ٥٧؛ حكمة الإشراق: ١١٧؛ الألواح العماديّة: ٥٩؛ شرح حكمة الإشراق للشهرزوريّ: ٣٠٧؛ التعليقات: ١١٧؛ النجاة: ٦٠٣؛ المباحث المشرقيّة: ٤٩٣/٢؛ شرح كتاب النجاة: ٣٠٠؛ التحصيل: ٥٧٩؛ الجديد في الحكمة: ٥٤، ٥٥١

٧. راجع: الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٦٠؛ أبكار الأفكار: ٤٣٧/١؛ الأربعين للرازيّ: ٢١٨/١؛ ←

ويعلم.[١]

[معنى كونه حيّاً عند الحكماء ومحقّقي المتكلّمين]

إذا عرفت ذلك فنقول: معنى كونه حيّاً عند المحقّقين من المتكلّمين والحكماء[٢] أنّه[٣] يصحّ أن يقدر ويعلم، فيكون معناها عبارة عن صحّة القدرة والعلم، وليست زائدة على ذلك. وثبوت الحياة له بهذا المعنى بعد إثبات القدرة والعلم ظاهر؛ لأنّ القدرة والعلم لا يتّصف بهما من ليس بحيّ؛ لاستحالتهما على الجماد، فلمّا ثبت كونه تعالى قادراً[٤] عالماً ثبت كونه[٥] حيّاً وهو المطلوب؛ لأنّ معنى الحياة في حقّه[٦] عبارة عن صحّة /C25a/ القدرة والعلم.

إرشاد الطالبين: ١٩٨، ٢٠٢؛ أنوار الملكوت: ٧٣؛ تسليك النفس: ١٤٠؛ مفاتيح الغيب: ٩/٧، ٥٧٩/٣٠؛ تقريب المعارف: ٧٤؛ الرسائل العشر للشيخ الطوسيّ: ٩٤؛ شرح الأصول الخمسة: ١٠٤؛ شرح المقاصد: ٧٥/٤؛ شرح المواقف: ٨١/٨؛ العقائد الجعفريّة: ٢٤٥؛ قواعد المرام: ٤٢؛ المحصّل: ٢٤٠؛ المطالب العالية: ٢١٧/٣؛ المغني: ٢٢٩/٥؛ الملخّص: ٩٠؛ مناهج اليقين: ٢٧٤؛ نهاية الأقدام: ١٥٣؛ واجب الاعتقاد: ٥٢

١. راجع: إرشاد الطالبين: ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢؛ إشراق اللاهوت: ٤٠١؛ الأنوار الجلاليّة: ٨٧، ٨٨؛ أنوار الملكوت: ١٦٠؛ تسليك النفس: ١٤٠؛ رسائل الشريف المرتضى: ٢٦٨/٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٤/٩؛ قواعد المرام: ٨٧؛ كشف المراد: ٢٨٧؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٠٠؛ الرسالة الماتعيّة: ٢٩٥؛ معارج الفهم: ٣١٩، ٣٢٠؛ مناهج اليقين: ٢٧٤، ٢٧٥

٢. الحكماء: + و A

٣. أنّه: أن C

٤. قادراً: + و C

٥. كونه: + تعالى BC

٦. حقّه: + تعالى BC

[معنى كونه حيّاً عند الأشاعرة]

وقالت الأشاعرة بأنّها صفة زائدة على صحّة القدرة والعلم،[١] محتجّين بأنّ الذوات متساوية، فلولا اختصاص ذاته تعالى بأمر يوجب اتّصافه بالقدرة والعلم[٢] لما كان أولى بهما من الجمادات؛ لاستحالة التخصيص بغير مخصّص، وذلك المخصّص هو الحياة، فتكون زائدةً عليها.

[ردّ قول الأشاعرة]

وهو ضعيف جدّاً.

أمّا أوّلاً فللمنع من تسليم تساوي الذوات، بل هي متخالفة، فذات الواجب مخالفة لذات الممكن، وذات الجوهر مخالفة لذات العرض.

وأمّا ثانياً فلجواز أن يكون المخصّص هو نفس الذات، لا لأمرٍ آخر[٣].

وأمّا ثالثاً فلاستلزامه التسلسل؛ لأنّ اختصاصه تعالى بالحياة من دون الجمادات /B15b/ لا بدّ له من مخصّص؛ لاستحالة التخصيص بغير مخصّص، وننقل الكلام إليه ويتسلسل[٤].

[شبهة على الاستدلال بالقدرة والعلم على الحياة]

فإن قلت: الاستدلال بالقدرة والعلم على الحياة يستلزم الدور؛ لأنّكم استدللتم

---

١. راجع: إشراق اللاهوت: ٢١٦؛ التعليقات على شرح العقائد العضديّة: ٨٧؛ تلخيص المحصّل: ٢٨١؛ قواعد المرام: ٨٧؛ معارج الفهم: ٣٣٠

٢. محتجّين بأنّ ... العلم: ـ A

٣. وأمّا ثانياً ... آخر: ـ A

٤. يتسلسل: تسلسل A

على ثبوت العلم بالحياة، فكيف تستدلّون على /C25b/ ثبوت الحيـاة بـالعلم؟ وهـو يستلزم كون المدلول دليلاً وهو عين الدور.

[ردّ هذه الشبهة]

قلت: إنّا استدللنا بالعلم إجمالاً على ثبوت الحياة له تعالى، واستدللنا بالحياة[١] لا على العلم الإجماليّ؛ لثبوته له من حيث صدور[٢] الأفعال المحكمة المتقنة عنه، بـل على العلم التفصيليّ وهو كونه عالماً بجميع المعلومات، فاختلفت الجهة فلا دور.

❊ ❊ ❊

١. بالحياة: على الحياة C

٢. من حيث صدور: حيث صدر عنه C

[في كونه تعالى مريداً وكارهاً]

قال: الرابعة[1]: أنّـه تعـالى مريـدٌ وكـارهٌ[2] و[3]؛ لأنّ تخصـيص الأفعـال /H1b/

---

١. الرابعة: الرابع EG

٢. أنّه تعالى مريد وكاره: في كونه تعالى مريداً وكارهاً E

٣. يريد أنّ من الصفات الثمـان الثبوتيّـة الإرادة والكراهـة، وهمـا عـين الـذات كـالعلم والقـدرة وغيرهما. قال الصادق المصدّق جعفر بن محمّدعليهما السلام خلافـاً لمـا قـال المصـنّف لمّـا سـأله عاصم بن حميد: لَم يزل اللّه مريداً؟ قال عليه السلام: إنّ المريد لا يكون إلّا والمراد [لمراد S] معـه، لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد. [الكافي: ١٠٩/١؛ التوحيد للصدوق: ١٤٦؛ مختصر البصـائر: ٣٦٥] فبيّن عليه السلام أنّه لو كان في الأزل مريداً لكان المراد معه؛ لاستحالة أن يريـد ولا يكـون مـا أراد. وهذا دليل عقليّ قطعيّ لا نقص يعتريه.

وأنا أقول للمصنّف وأتباعه: يا سبحان اللّـه! مـن أخبـركم عـن ذاتـه بـأنّ لهـا [بأنّهـا Aa] إرادةً وكراهةً؟ هل أرسل إليكم رسولاً بذلك أم أتاكم كتاباً فـأنتم بـه متمسّـكون؟ أم صـعدتم فـي الأسباب فعاينتم ربّ الأرباب؟ وأنتم تعترفون بأنّه لم يعلم أحـد مـن ذاتـه وصـفاته، وأنـتم تقولون: لا يعرفه أحد إلّا بما وصف به نفسه، ولم يصف نفسه إلّا على ألسن أنبيائه وأوليائه وخيرهم ـ صلّى اللّه عليهم أجمعين ـ وقالوا عليهم السلام: لم يصف نفسه بذلك، وقـالوا عليهم السلام: لـيس للّه إرادة إلّا أحداثه، ويقولون عليهم السلام: ليس الإرادة كالعلم؛ فإنّك تقول: أفعلُ ذلك إن شـاء اللّـه، ولا تقول: أفعل ذلك إن علِم اللّه. وقال تعالى في محكم كتابه: ﴿أولئِكَ الَّذينَ لَمْ يُرِدِ اللّـهُ أنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [القرآن الكريم: ٤١/٥]. ولكن أقول كما قال الشاعر:

قد يـطـرب الـقـمـريّ أسـماعنا ونـــحن لا نـفـــهـــم ألحـــانــه

فافهم إن كنت تفهم وإلّا فسلّم تسلم، ولا تسرع إلى إنكار ما لا تفهم؛ فـإنّ أكثـر الحـقّ فـي مـا تنكرون، كما قال عليه السلام. وأقول: ﴿وَلكِنَّ أكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [نفـس المصـدر: ٣٧/٦، ١٣١/٧، ٣٤/٨، ٥٥/١٠، ١٣/٢٨، ٥٧، ٤٩/٣٩، ٣٩/٤٤، ٤٧/٥٢]، ﴿وَلكِـنَّ أكْثَـرَهُمْ يَجْهَلُـونَ﴾ [نفـس

بإيجادها[١] في وقت دون وقت[٢] آخر لا[٣] بدّ له من مخصّص و[٤] هو[٥] الإرادة. ولأنّه تعالى أمَر ونهى وهما يستلزمان الإرادة والكراهة[٦].

[معنى الإرادة والكراهة]

أقول: من جملة صفاته تعالى الثبوتيّة /A14a/ أنّه تعالى مريدٌ وكارهٌ. ومعنى الإرادة هي الصفة المرجِّحة لوجود الفعل بسبب اشتماله على المصلحة الداعية إلى إيجاده. والكراهة هي الصفة المرجِّحة لترك الفعل بسبب اشتماله على المفسدة الصارفة عن إيجاده.

[معنى كونه تعالى مريداً وكارهاً]

ومعنى كونه مريداً وكارهاً هو علمه باشتمال[٧] الفعل /C26a/ على المصلحة أو[٨] المفسدة، فالعلم بالمصلحة يكون سبباً[٩] داعياً إلى صدور الفعل منه تعالى ويسمّى

المصدر: ١١١/٦]، ﴿وَلا تَتَّبِعْ أهْواءَ الَّذينَ ... لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ [نفس المصدر: ١٥٠/٦]. «لمحرّره محمّد تقيّ». Aa

١. بإيجادها: وإيجادها E

٢. وقت: ـ G

٣. لا: فلا F

٤. و: ـ G

٥. وهو: فهو H

٦. الكراهة: + بالضرورة EGH

٧. باشتمال: باشتماله AC

٨. أو: و C

٩. سبباً: + و B

ذلك إرادة، والعلم بالمفسدة يكون سبباً[١] صارفاً عن وجود الفعل منه تعالى ويسمّى ذلك كراهة.

[الاختلاف في زيادة الإرادة أو عدم زيادته على الذات]

وليستا زائدتين على ذلك عند المحقّقين من المتكلّمين. وخالف جماعة من المعتزلة والأشاعرة في الإرادة، فقالوا بأنّها صفة زائدة على العلم بالمصلحة، واختلفوا /B16a/ في الزائد.

فذهبت الأشاعرة إلى قدمه؛[٢] لقولهم بالمعاني القديمة، وسيأتي تمام البحث معهم.

وقالت المعتزلة والكرّاميّة بالحدوث[٣] واختلفوا.

فقالت الكرّاميّة: إنّها قائمة به تعالى، فعندهم أنّه تعالى محلّاً للحوادث، وسيأتي تمام كلامهم وإبطاله ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

وقالت المعتزلة بأنّها قائمة بذاتها لا في محلّ؛ لأنّها لو حلّت[٤] في ذاته لزم أن يكون محلّاً للحوادث، فيكون حادثاً ـ تعالى اللّه عنه ـ، ولو قام بغيره لزم /C26b/

---

١. وداعياً إلى ... سبباً: ـ A

٢. راجع: التعليقات على شرح العقائد العضديّة: ٤٣٤؛ تعليقة على إلهيّات شرح التجريد: ١٦٠؛ المحصّل: ٤٢٩؛ شرح العقائد النسفيّة: ٤١؛ شرح المقاصد: ١٢٨/٤؛ إشراق اللاهوت: ٢١٩؛ النافع يوم الحشر: ١٤؛ كشف المراد: ٢٨٨

٣. راجع: شفاء العليل: ٤٠٦؛ إشراق اللاهوت: ٢١٩؛ النافع يوم الحشر: ١٤؛ شرح العقائد النسفيّة: ٥١؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ٩٥؛ كشف المراد: ٢٨٨؛ الفرق بين الفرق: ٣٢٢؛ نهاية الأقدام: ٢٨؛ الأربعين للرازيّ: ٢١٥/١؛ شرح المقاصد: ١٣٢/٤؛ شرح المواقف: ٣٢/٨

٤. حلّت: اختلفت A

افتقاره في صفة[١] إلى غيره وهو محال أيضاً، فبقي أن يكون قائماً بذاته لا في محلّ. ووافقهم على ذلك السيّد المرتضى علم الهدى رحمه الله هنا[٢] في ما نقل عنه.[٣]

[ردّ زيادة الإرادة على الذات]

والحقّ بطلان الزيادة.[٤]

---

١. صفة: صفته BC

٢. هنا: منّا BC

٣. راجع: جمل العلم والعمل: ٣٠؛ الملخّص: ١٠٣، ١٢٢، ٣٨٣

٤. أقول: إنّ الحقّ الحقيق بالتحقيق هو أنّ الإرادة حادثة، وهي من صفات الأفعال لا من صفات الذات كما قال المصنّف والشارح، ولا كما قالته الأشاعرة بأنّها معان [معاني Aa] قديمة قائمة بالذات، ولا كما قالته المعتزلة بأنّها أمر اعتباريّ نسبيّ، ولا كما قاله الملّا صدرا وجمع من الصوفيّة ـ خذلهم اللّه ـ بأنّ للّه إرادتين: إرادة إجماليّة وهي عين الذات، وإرادة تفصيليّة [تفصيليّ Aa] وهي حادثة، تعالى ربّي عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.
بل الحقّ والصواب أنّ الإرادة حادثة كما قالته الحكماء الإلهيّون [الإلهيّين Aa] رحمهم الله، ونصّوا آل محمّد ـ صلّى اللّه عليهم أجمعين ـ بأنّه ليس للّه مشيئة ولا إرادة قديمة، بل من اعتقد قدمها فهو مشرك كما قال الرضا عليه السلام: «إنّ المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، ومن زعم أنّ اللّه شائياً مريداً فليس بموحّد» [التوحيد للصدوق: ٣٣٨؛ مختصر البصائر: ٣٧٠]. وأيضاً قال الرضا عليه السلام [بل الصحيح أنّه منقول من أبي عبد اللّه عليه السلام كما في المصادر]: «إنّ الإرادة لا تكون إلّا والمراد معه» [«إنّ المريد لا يكون إلّا لمراد معه». الكافي: ١٠٩/١؛ التوحيد للصدوق: ١٤٦؛ مختصر البصائر: ٣٦٥]، ولا كذلك العلم، يكون العلم ولا معلوم.
ومختصر القول أنّ من يطلب الحقّ ويريده فليطلب شرح رسالة الملّا محسن القاشانيّ لشيخ الحكماء الإلهيّين وينبوع الحكمة واليقين، العارف المؤيّد، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ ـ قدّس سرّه ونوّر ضريحه في العلم ـ فمن لم يفهم منه شيئاً من الحقّ فـ ﴿مَأواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [القرآن الكريم: ١٦٢/٣، ١٦/٨]. «لمحرّره محمّد تقيّ». Aa

أمّا[١] **أوّلاً** فلما سيأتي[٢] من[٣] أنّ صفاته نفس ذاته[٤].

وأمّا ثانياً فلأنّها لو كانت زائدة ـ كما زعموا ـ لكان ذلك الزائد إمّا معنىً قديماً[٥] كما تقول[٦] الأشاعرة، فيلزم تعدّد القدماء وهو محال. وإمّا معنىً حادثاً قائماً بذاته كما تقول[٧] الكرّاميّة، فيلزم كونه محلّاً للحوادث وهو محال أيضاً. أو قائماً بغيره، فيلزم افتقاره تعالى[٨] إلى غيره وهو محال أيضاً. أو قائماً بنفسه لا في محلّ ويستلزم محالان:

الأوّل: قيام صفة لا بموصوف، وهو غير معقول؛[٩] لأنّ الصفة لا يمكن قيامها إلّا بموصوفها، فقيامها من دونه غير معقول، وإلّا /A14b/ لما كانت صفةً بل ذاتاً.

---

١. أمّا: وأمّا C

٢. سيأتي: يأتي BC

٣. من: ما B

٤. ذاته: ـ C

٥. قديماً: قائماً A

٦. تقول: تقوله BC

٧. تقول: تقوله BC

٨. تعالى: ـ C

٩. **نقول أوّلاً**: ليس ممتنعاً قيام الصفة بنفسها إذا كانت ذاتاً بالنسبة إلى من دونها، ومن دونها أثر إضافيّ وهو ذات لمعلوله ـ كما برهن عليه في الحكمة ـ.

وثانياً: أيّ ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها؟ كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلّم، ولا تلتفت إلى قول الجهّال الذين يعرفون الحقّ بالرجال، ولكن «انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال» [مرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام في: عيون الحكم: ٢٤١، ٥١٧؛ غرر الحكم: ٣٦١، ٧٤٤؛ تصنيف غرر الحكم: ٥٨، ٤٣٨؛ السرائر: ٤٥/١، ١٣٩، ٢٩٩/٣؛ فرج المهموم: ٢٢٠]. «لمحرّره محمّد تقيّ». Aa

الثاني: أنّه يستلزم التسلسل؛ لأنّ[١] ذلك الحادث لا يكون صادراً إلّا عن مختار، فهو يستدعي /C27a/ سبق إرادته ونقول فيها و[٢] يستلزم التسلسل وهو محال.

فإذاً الحقّ بطلان الزائد.[٣]

[الاستدلال على ثبوت الإرادة له تعالى]

والدليل على ثبوت الإرادة له تعالى من وجهين:

الأوّل: أنّ اللّه تعالى خصّص وجود الحوادث بوقت دون وقت وشكل دون شكل، مع قدرته على إيجادها في كلّ وقت وعلى كلّ شكل، والحوادث قابلة للإيجاد في كلّ وقت وعلى كلّ شكل. وإذا تساوت الأوقات والأشكال بالنسبة إلى القابل والفاعل مع اختصاصهما[٤] بوقت دون وقت وشكل دون شكل فلا بدّ لذلك

---

١. لأنّ: + كلّ C

٢. و: ـ C

٣. نحن نقول تبَعاً لموالينا وأئمّتنا عليهم السلام بأنّ الحقّ بطلان الزيادة، بل القول بالزيادة زندقة. ولكن نقول: إنّ الإرادة حادثة ولا يلزم التسلسل، بل إنّها محدَثة بنفسها لا بإرادة أخرى سابقة، كما نبّه الإمام عليه السلام لمن عرف التنبيه بقوله: «خلق اللّه المشيئة بنفسها، ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة» [الكافي: ١/١١٠؛ التوحيد للصدوق: ١٤٨، ٣٣٩؛ مختصر البصائر: ٣٦٧]؛ لئلّا يشتبه على الناس أمر اعتقادهم. فمَن قبِل عنهم عليهم السلام اهتدى ومن لم يقبل عنهم عليهم السلام ضلّ وغوى.

وأيضاً قال الفقهاء بأنّ المصلّي يحدث الصلاة بالداعي الذي هو النيّة، ويحدث النيّة بنفسها لا بنيّة أخرى، وإلّا لدار أو تسلسل. فالجواب هنا هو الجواب هناك، فافهم راشداً وخُذ صافياً ودَع عنك تُرَّهات [الترّهات Aa] الزنادقة الذين لا يعرفون الحقّ ولا يهتدون إليه سبيلاً. «لمحرّره محمّد تقيّ». Aa

٤. اختصاصهما: اختصاصها B

التخصيص من مخصّص[١]؛ لاستحالة التخصيص[٢] من غير مخصّص. وذلك المخصّص ليس هو القدرة؛ لأنّ من شأنها التأثير والإيجاد من دون تخصيص، ولا العلم المطلق؛ لتبوّعه الممكنات والتابع متأخّر /B16b/ والمخصّص يجب أن يكون متقدّماً، ولا[٣] غير ذلك من الصفات وهو ظاهر، فلم يبق أن يكون المخصّص إلّا علماً خاصّاً وهو العلم باشتمال الفعل على مصلحة /C27b/ لا تحصل إلّا[٤] في ذلك الوقت أو على ذلك[٥] الوجه، فذلك العلم[٦] يسمّى الإرادة.[٧] وكذا البحث في

---

١. مخصّص: تخصيص A
٢. التخصيص: التخصّص C
٣. لا: ـ C
٤. إلّا: ـ C
٥. ذلك: ـ C
٦. العلم: ـ C
٧. يريد أنّ علمه تعالى الذاتيّ على قسمين: إجماليّ وتفصيليّ.
فالأوّل عين ذاته من غير تعلّق بالمعلومات.
والثاني أيضاً عين ذاته، إلّا أنّه هو الذي يتعلّق بالمعلومات ويسمّون العلم التفصيليّ بالإرادة، كما ذكر الملّا صدرا في *الأسفار* وعبد الرزّاق في *جوهر مراد* وغيرهما من المتصوّفة، وأخذ الشارح هذا وأمثاله من المطالب الباطلة من كلام مجانسه، ولكن كما قال الشاعر:

كم أكل السابق من فضلة   وفضلة السابق للّاحق

وكما قال مولانا ومقتدانا أمير المؤمنين عليه السلام: «ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض» (الحديث) [«إنّما ذهب الناس إلى عيون كدرة (إلى آخر الحديث)» الكافي: ١٨٤/١؛ تفسير فرات: ١٤٣؛ بصائر الدرجات: ٤٩٧/١؛ مختصر البصائر: ١٨٠]، فهذا المطلب الباطل وأمثاله من العيون الكدرة.
ولا يقال:

وكلّ يدّعي وصلاً بليلى   وليلى لا تقرّ لهم بذاكا

الكراهيّة[١]، فيكون مريداً وكارهاً بهذا المعنى وهو المطلوب.

الثاني: أنّه تعالى أمَر بقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٢]، ونهى بقوله تعالى: ﴿وَ[٣] لا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾[٤] و﴿لا تَأْكُلُوا أمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[٥]، والأمر بالشيء يستلزم

لأنّا نقول:

إذا انبجست دموع في خدود تبيّن من بكى ممّن تباكى

[الشاعر المتنبّي كما في: الصبح المنبّي: ٢٢٦؛ محاضرات الأدباء: ٩٢/١؛ أبو الطيّب المتنبّي وما له وما عليه: ١٤٣].

فقول الشارح: «فلم يبق أن يكون المخصّص إلّا علماً خاصّاً» غلط وكفر وزندقة؛ لأنّه يلزم التجزئة في ذاته، بمعنى أن يكون جزء ذاته تعالى عامّاً وجزؤه خاصّاً وجزؤه إجمالاً وجزؤه تفصيلاً. على أنّ الشارح والمصنّف جعَلا ذاته تعالى مخصّصاً لظهور الأشياء في وقت دون وقت، ولم يعلموا أنّ ذاته تعالى لا تتعلّق بشيء ولا تكون مخصّصاً لشيء. بل على قولنا الحقّ بأنّ الإرادة حادثة لا تكون أيضاً إرادته مخصّصة، بل المخصّص هو قابليّة القوابل والمفعولات. مثلاً لمّا كانت الحقيقة [حقيقة Aa] المحمّديّة صلّى الله عليه وآله قابلةً للسبق على جميع الموجودات ومستعدّة لقبول التأثير أكثر وأشدّ من سائر المخلوقات، خلَقها اللّه تعالى سابقاً على جميع الأوائل، وأخّر ما كان قابلاً للآخريّة على جميع الموجودات. فافهم وخذها بيضاء نقيّة من الكدورة؛ فإنّها من أسرار آل محمّد صلّى الله عليه وآله، وهي كما قال سيّدنا أعرفُ العارفين وأصدقُ القائلين أمير المؤمنين عليه السلام: «ذهب من ذهب إلينا إلى عين صافية تجري بأمر اللّه لا نفاد لها» (الحديث) [الكافي: ١٨٤/١؛ تفسير فرات: ١٤٣؛ بصائر الدرجات: ٤٩٧/١؛ مختصر البصائر: ١٨٠]. «لمحرّره محمّد تقيّ». Aa

١. الكراهيّة: الكراهة BC

٢. القرآن الكريم: ٤٣/٢، ٨٣، ١١٠، ٧٧/٤، ٥٦/٢٤، ٢٠/٧٣

٣. و: ـ B

٤. نفس المصدر: ٣٢/١٧

٥. نفس المصدر: ١٨٨/٢، ٢٩/٤

الإرادة له[١] والنهي عن الشيء يستلزم الكراهيّة[٢]؛ لاستحالة أن يـأمر الحكـيم بمـا لا يريد أو[٣] ينهى عمّا لا يكره، فيكون مريداً وكارهاً وهو المطلوب.

وهذا الدليل يدلّ /A15a/ على أنّه يريد من عباده أفعالاً ويكره منهم أفعالاً، فهـو إرادته وكراهته لأفعال عبيده، والأوّل يـدلّ علـى إرادتـه وكراهتـه لأفعـال نفسـه، فتدبّر[٤].

❊ ❊ ❊

---

١. له: ـ C

٢. الكراهيّة: الكراهة BC؛ + له C

٣. أو: و BC

٤. فتدبّر: ـ C

[في كونه تعالى مدرِكاً]

قال: الخامسة[١]: أنّه تعالى مدرِك[٢]؛ لأنّه تعالى حيّ، فيصحّ أن يدرِك، وقد ورد القرآن بثبوته له[٣]، فيجب[٤] إثباته[٥].

[تعريف الإدراك]

أقول: الإدراك هو اطّلاع الحيوان على الأمور الخارجيّة بواسطة الحواسّ الخمس[٦] الظاهرة، /C28a/ وهو زائد على العلم بهذا المعنى؛ لتوقّفه على الحواسّ الظاهرة، ولأنّا نجد تفرقة ضروريّة بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل وبين إدراكنا لذلك بالبصر والسمع[٧][٨].

وهل هذه الزيادة راجعة إلى تأثير الحاسّة في المحسوس[٩] أم لأمرٍ غير ذلك؟

---

١. الخامسة: الخامس EG؛ + في G

٢. أنّه تعالى مدرك: في كونه تعالى مدركاً E

٣. له: ـ G

٤. فيجب: + له G

٥. من صحّ اتّصافه بصفة اتّصف بها أو بضدّها، وضدّ السمع والبصر هو الصمم والعمى، وإنّهما من صفات النقص وامتنع اتّصافه تعالى بهما، فوجب اتّصافه تعالى بالسمع والبصر. Ba

٦. الخمس: ـ BC

٧. بالبصر والسمع: بالسمع والبصر B

٨. النافع يوم الحشر: ١٥

٩. في المحسوس: ـ A

[رأي المعتزلة في الإدراك]

قالت المعتزلة بالأوّل.[١] فعندهم أنّ الإدراك متوقّف على ملاقاة الحاسّة للمدرَك وأنّه يحصل بسببها، فالبصر[٢] يحصل بالعين، فيدرك بها الأكوان والألوان والأصوات[٣] والأشكال.

[اختلاف المعتزلة في سبب الرؤية]

واختلِف في سببه.

فقيل: بانطباع صورة المرئيّ في العين[٤].

وقيل: بل بخروج الشعاع[٥] من العين على هيئة شكلٍ مخروطٍ قاعدته[٦] المدرَك ورأسه عند الباصرة يتّصل بنصف كرة العالم.

وقيل: بل قوّة مودَعة في العين تدرك[٧] المرئيّات بسبب المقابلة وشرائط[٨]، منها

---

١. راجع: إرشاد الطالبين: ١٢٤؛ النافع يوم الحشر: ١٥؛ كشف المراد: ١٩٦؛ تسليك النفس: ٩٣؛ مناهج اليقين: ٢٠٩

٢. البصر قوّة مودَعة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوّفتين، تتقاربان حتّى تتلاقيا [تتلاقيان Ba] وتتقاطعا [تتقاطعان Ba] تقاطعاً صليبيّاً ويصير تجويفهما واحداً، ثمّ يتباعدان إلى العينين، فذلك التجويف الذي هو في الملتقى أودع فيه القوّة الباصرة ويسمّى مجمع النور. Ba

٣. الأصوات: الضوء B

٤. في العين: بالعين C

٥. الشعاع: شعاع BC

٦. قاعدته: قاعدة C

٧. تدرك: + بها C

٨. الشرائط العشرة وهي: سلامة الحاسّة وكثافة المبصَر وعدم البُعد والقرب المفرَطين والمقابلة ←

الضوء[١] واللون[٢] والكثافة وعدم البُعد والقرب المفـرَطين وعـدم الحجـاب وتوجّـه النفس نحو المرئيّ وغير ذلك.

[الحواسّ الخمس]

[الإبصار]

والإبصار /C28b/ قوّة مودَعة في /B17a/ التقاطع [الصليبيّ][٣] في العين.

[السمع]

والسمع يحصل بقوّة مودَعة في صِماخ الأذُن في عصب مفـروش فـي داخلـه، يدرَك به الحروف والأصوات[٤] بسبب وصول التموّج بسبب القـرع و[٥] القلـع حتّـى يصل ذلك التموّج إلى سطح الأصماخ، فيضرب جلد[٦] فوق ذلك العصب، فيتحـرّك الهواء[٧] الراكد هناك، فتدركه القوّة التي في ذلك العصب.

أو حُكمها ووقوع الضوء على المرئيّ وكونه غير مفـرط وعـدم الحجـاب وتعمّـد الأبصـار وتوسّط الشفّاف، وعند اجتماع هذه الشرائط تجب الرؤية (إرشاد الطالبين: ١٢٣).

١. الضوء: الصفـ C

٢. اللون: الكون C

٣. الصليبيّ: الصلبيّ ABC

٤. الصوت كيفيّة تحدث في الهواء من تموّجه بسبب قرع (وهو إمسـاس عنيـف) وقـرع (وهـو تفريق عنيف). Ba

٥. و: أو B

٦. جلد: جلداً C

٧. الهواء: الهوى C

[الشمّ]

والشمّ يحصل بقوّة مودَعة في /A15b/ حَلَمَتين[١] كحلمتي الثدي في الأنف، ومن فوقهما عظم فيه ثقوب كالمِصفاة[٢]، تدرك الروائح الطيّبة فينبسطان والروائح المنتِنة فينقبضان بسبب انفعال الهواء[٣] المستنشَق بكيفيّة ذي الرائحة.

[الذوق]

والذوق يحصل بالقوّة المودَعة في سطح اللسان، يدرَك بها الطعوم التسعة[٤ و٥] بسبب الرطوبة اللعابيّة الناشئة من الخرقين[٦] اللذين تحت اللسان بسبب انفعال الرطوبة عن الطعم.

[اللمس]

واللمس يحصل بسبب القوّة المنبثّة[٧] في ظاهر سطح جميع البدن، يدرَك بها[٨] الحرارة والبرودة والرطوبة /C29a/ واليبوسة والخشونة[٩] والملاسة[١٠] والصلابة

١. حلمتين: حملتين A
٢. المصفاة: التي يصفّى بها (لسان العرب).
٣. الهواء: الهوى BC
٤. التسعة: المستعدّ له C
٥. الطعوم التسعة هي المرارة والخرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة (شرح العقائد النسفيّة: ١/٥٤).
٦. الخرقين: العرقين B
٧. المنبثّة: المثبتة C
٨. بها: ـ B؛ به: C
٩. الخشونة: الخشانة BC
١٠. الملاسة: الملامسة AC

والكثافة واللطافة. وهو أنفع الحواسّ كلّها؛ لأنّ الحيوان يدرك به ما ينافيه فيبعد عنه، فيكون دافعاً للضرر[١]، وغيرها جالباً[٢] للنفع. ووافقهم على ذلك الحكماء وأكثر العقلاء.

[رأي الأشاعرة في الإدراك]

وقالت الأشاعرة: إنّ الزيادة ليست راجعة إلى تأثير الحاسّة،[٣] بل إلى المعنى الذي يخلقه اللّه تعالى في الحاسّة بعد ملاقاة الحاسّة للمحسوس. ولهم في ذلك خبط كثير ليس هذا موضع ذكره.

[رأي الشارح في إدراكه تعالى]

إذا عرفت ذلك فنقول: ليس الإدراك في حقّه تعالى زائداً على العلم؛ لما عرفت من أنّ الزيادة راجعة إلى تأثير الحاسّة، والبارئ تعالى يستحيل عليه الحواسّ والآلات، بل معنى كونه مدرِكاً أنّه عالم بالمدرَكات.

والدليل على اتّصافه تعالى بالإدراك بهذا المعنى من العقل والنقل.[٤]

---

١. للضرر: للضرورة A

٢. جالباً أي آخذاً. Ca

٣. راجع: الاقتصاد في الاعتقاد: ٧٣؛ مفاتيح الغيب: ٤٩٢/٣؛ شرح المواقف: ٨٩/٨؛ إرشاد الطالبين: ١٢٤

٤. والمخالف في هذه المسألة يقول: لو كان الواجب سميعاً بصيراً فإمّا أن يكون السمع والبصر قديمين فيلزم قدم المسموع والمبصر، أو حادثين فيلزم كونه محلّاً للحوادث. ويجوز أن يكون كلّاً منهما صفة قديمة له تعالى ولهما تعلّقات حادثة كالعلم والقدرة. Ba

[الدليل العقليّ على إدراكه تعالى]

أمّا الأوّل فلأنّه تعالى حيّ ويصحّ[١] أن يدرك[٢]، وإذا صحّ له شيء وجب له[٣]؛ لأنّ صفاته[٤] ذاتيّة، فيجب أن يدرك. وليس بعض المدرَكات أولى من بعض، فيكون /C29b/ مدرِكاً لجميعها وهو المطلوب. /B17b/

[الدليل النقليّ على إدراكه تعالى]

وأمّا الثاني فقد ورد في القرآن اتّصافه تعالى بالإدراك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[٥] وقوله: /A16a/ ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[٦]، فلمّا ورد من النقل وصفه بالإدراك وجب[٧] أن يصفه[٨] به. ولمّا استحال معناه الحقيقيّ عليه عقلاً لم يصحّ حمل النقل[٩] عليه، فحمِل على المجازيّ وهو العلم؛ لأنّه مسبّب[١٠] عن الإدراك

---

١. يصحّ: كلّ حيّ يصحّ B؛ كلّ حيّ مدرك فيصحّ C
٢. نمنع كبرى القياس ـ أعني كلّ حيّ يصحّ أن يدرك ـ ؛ فإنّ كثيراً من الأحياء قد انتفى عنه الإدراك، فإنّ السمك وكثير من الهوامّ [الهوامّ: المخوف من الأحناش (مجمع البحرين)] لا سمع لها، والعقرب والخُلد [الخُلد: ضرب من الجِرذان عمي ولم يخلق لها عيون (كتاب العين)] لا بصر لهما، والدِيدان [الديدان: جمع دود، والدود جمع دودة (مجمع البحرين)] لا سمع لها ولا بصر، فلا يتمّ المدّعى (إرشاد الطالبين: ٢٠٧).
٣. له: ـ AB
٤. صفاته: + تعالى C
٥. القرآن الكريم: ١٠٣/٦
٦. نفس المصدر: ١١/٤٢
٧. وجب: فوجب BC
٨. أن يصفه: وصفه B
٩. النقل: الفعل A
١٠. مسبّب: سبب C

والإدراك سبب فيه، فيكون من باب حمل اسم السبب على المسبّب وهو من أحسن المجازات.[١]

[معنى كونه تعالى سميعاً بصيراً]

فجعلنا معنى كونه مدرِكاً أنّه عالم بالمدرَكات. وكذا معنى كونه سميعاً بصيراً هو كونه عالماً بالمسموعات والمبصَرات، وليس سميعاً بأذُن ولا بسمع[٢] زائد على العلم، ولا بصيراً بعين ولا ببصر[٣] زائدٍ على العلم، وإلّا لكان ذا حاسّة وهي مستحيلة على الواجب، بل معناه[٤] أنّه[٥] عالم بالمسموعات والمبصَرات والمدرَكات كلّها. ويدلّ على ذلك ما تقدّم من كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات التي من جملتها المسموعات والمبصَرات والمدرَكات، فيكون مدرِكاً سميعاً /C30a/ بصيراً وهو المطلوب.

❊ ❊ ❊

---

١. إرشاد الطالبين: ٢٠٧

٢. بسمع: سمع C

٣. ببصر: بصر C

٤. معناه: صفاته A

٥. أنّه: + تعالى C

[في كونه تعالى قديماً أزليّاً باقياً أبديّاً]

قال: السادسة[١]**: /F2a/ أنّه تعالى قديم أزليّ /G4a/ باقٍ أبديّ**[٢]**؛ لأنّه واجب الوجود**[٣]**، فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه**[٤]**.**

أقول: من جملة صفاته تعالى الثبوتيّة كونه تعالى قديماً أزليّاً باقياً أبديّاً.

[تعريف القديم]

والقديم يقال على معنيين: مجازيّ وحقيقيّ.

فالمجازيّ هو الذي يتطاول عهده كما يقال: بناء[٥] قديم، وقال اللّه[٦] تعالى: ﴿حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[٧].

والحقيقيّ هو الذي لا أوّل لوجوده، أو الذي لا يسبق وجوده العدم.

[تعريف الأزليّ]

والأزليّ هو الذي لا أوّل له، وهو يصدق على العدميّ والوجوديّ، فيقال: البارئ

---

١. السادسة: السادس EG

٢. أنّه تعالى قديم أزليّ باقٍ أبديّ: في كونه تعالى قديماً أزليّاً باقياً أبديّاً E

٣. الوجود: + لذاته F

٤. عليه: + تعالى E

٥. بناء: نبأ B

٦. اللّه: ـ B

٧. القرآن الكريم: ٣٩/٣٦

أزليّ وعدم العالم أزليّ.

[النسبة بين القديم والأزليّ]

فيكون بينه وبين القديم عموم وخصوص من وجه. فالقديم أعمّ من الأزليّ؛ لشموله الحقيقيّ والمجازيّ واختصاص الأزليّ بالحقيقيّ. والأزليّ أعمّ من القديم؛ لشموله العدميّ والوجوديّ واختصاص القديم بالوجوديّ. فيجتمعان في صورة ويفترقان في صورتين، فيحصل القديم بدون الأزليّ في القديم المجازيّ، ويحصل الأزليّ بدون القديم كما /A16b/ في الأزليّ العدميّ، ويجتمعان /B18a/ في القديم الحقيقيّ؛ فإنّه /C30b/ قديم أزليّ. فكان ذكر المصنّف هنا للأزليّ بعد القديم بمنزلة التأكيد[١] له؛ ليخرج به عن[٢] مجازه.

[تعريف الباقي والأبديّ والنسبة بينهما]

والباقي يقال على مجازيّ وهو الاستمرار في الوجود آنين[٣] فصاعداً؛ وعلى حقيقيّ وهو الذي لا يصحّ عليه العدم، ويقال له الأبديّ و[٤] هو الذي لا نهاية لوجوده. وكان ذكر المصنّف هنا[٥] الأبديّ[٦] بعد الباقي بمنزلة التأكيد له؛ ليخرج به عن مجازه.

---

١. التأكيد: التوكيد BC

٢. عن: ـ B

٣. آنين: الأوّلين A

٤. و: لأنّ الأبديّ BC

٥. المصنّف هنا: ـ B

٦. الأبديّ: للأبديّ C

[معنى اتّصافه تعالى بهذه الصفات]

ومعنى اتّصاف الباريء تعالى بهذه الصفات أنّ معنى[١] كونه قديماً وأزليّاً أنّه تعالى[٢] مصاحب لجميع[٣] الأزمنة المحقَّقة والمقدَّرة بالنسبة إلى الجانب الماضي، ومعنى كونه باقياً أبديّاً أنّه مصاحب لجميع الأزمنة المحقّقة والمقدّرة بالنسبة إلى الجانب المستقبل. ونعني بالزمان المحقّق ما كان موجوداً في الخارج بحيث يكون جزءً[٤] من العالم، وبالمقدّر ما ليس كذلك.

[المراد من الزمان المقدّر]

ويظهر بقولنا: «بالزمان المقدّر» جواب سؤال أورده الحكماء على دليل[٥] حدوث العالم، وتقرير[٦] السؤال أن يقال: لو كان العالم حادثاً لكان تقدّم[٧] الباريء تعالى عليه إمّا بزمان[٨] متناهٍ أو غير /C31a/ متناهٍ. فإن كان الأوّل لزم حدوثه تعالى؛ لأنّ السابق على الحادث[٩] بزمان متناهٍ يكون حادثاً بالضرورة، وإن كان الثاني لزم أن لا يوجد العالم؛ لتوقّف وجوده على انقضاء ما لا يتناهى وهو[١٠] محال،

١. معنى: معناه C
٢. تعالى: ـ C
٣. لجميع: جميع B
٤. جزء: مجزّاً B
٥. على دليل: دليلاً على C
٦. تقرير: تقدير C
٧. تقدّم: تقديم B
٨. بزمان: لزمان A
٩. الحادث: الحوادث C
١٠. هو: انقضاء ما لا يتناهى BC

والموقوف[١] على المحال محال، فيكون وجود العالم محالاً وقد وجِد، فيكون قديماً وهو المطلوب.

والجواب عنه أنّ البارئ ليس سابقاً على العالم بزمان محقّق حتّى يقال فيه إنّه[٢] متناهٍ أو غير متناهٍ، بل بتقدير زمان؛ لأنّ الزمان من جملة العالم، فيكون أيضاً حادثاً. وقبل[٣] وجود العالم لم يكن الزمان موجوداً، بل معنى سبق البارئ على العالم أنّه لو كان هناك[٤] قبل وجود العالم أزمنة لا نهاية لها في الماضي لكان اللّه تعالى مصاحباً لها، /A17a/ وهو معنى كونه قديماً و[٥] أزليّاً. وكذا الكلام في الباقي والأبديّ بالنسبة إلى بعد وجود العالم، بمعنى أنّه لو كان بعد عدم العالم أزمنة لا نهاية لها في المستقبل لكان اللّه تعالى مصاحباً لها.

[الدليل على اتّصافه تعالى بهذه الصفات الأربع]

والدليل على /B18b/ اتّصافه بهذه الصفات الأربع هو ما تقدّم /C31b/ من كونه تعالى واجب الوجود، وواجب الوجود لا يصحّ عليه العدم لا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحال[٦]. وإذا استحال عليه العدم في الماضي والمستقبل[٧] مطلقاً

---

١. الموقوف: الوقوف C

٢. إنّه: ـ C

٣. قبل: قيل C

٤. هناك: ـ C

٥. و: ـ B

٦. ولا في الحال: مطلقاً C

٧. في الماضي والمستقبل: ـ B

وجب أن يكون قديماً و[١] أزليّاً وباقياً و[٢] أبديّاً؛ لأنّه لو صحّ عليه العدم في الماضي و[٣] المستقبل لم يكن واجب الوجود، وقد ثبت أنّه تعالى واجب الوجود، فيستحيل عليه العدم مطلقاً، فيكون قديماً[٤] أزليّاً وباقياً[٥] أبديّاً وهو المطلوب.

❊ ❊ ❊

---

١. و: ـ B

٢. و: ـ B

٣. و: أو B

٤. قديماً: + و C

٥. باقياً: + و C

[في كونه تعالى متكلّماً]

قال: السابعة[١]: أنّه تعالى متكلّم[٢] بالإجماع[٣]، والمراد بالكلام[٤] الحروف والأصوات[٥] المسموعة المنتظمة[٦]، ومعنى أنّه[٧] متكلّم أنّه[٨] أوجد[٩] الكلام في /E1b/ **جسم من الأجسام، وتفسير الأشاعرة غير معقول.**

أقول: من جملة صفاته الثبوتيّة كونه تعالى متكلّماً. وقد أجمع المسلمون على ذلك، بحيث لم يخالف في ذلك أحد منهم، وقد اختلفوا بعد ذلك في الطريق إلى هذه الصفة هل[١٠] من[١١] العقل أو[١٢] النقل.[١٣]

---

١. السابعة: السابع EG

٢. أنّه تعالى متكلّم: في كونه تعالى متكلّماً E

٣. بالإجماع: للإجماع E

٤. بالكلام: + و E

٥. والأصوات: ــ E

٦. المنتظمة: + في جسم C؛ المنظّمة F؛ والمراد بالكلام ... المنتظمة: ــ G

٧. أنّه: + تعالى EF

٨. متكلّم أنّه: ــ H

٩. أوجد: يوجد H

١٠. هل: + هو BC

١١. من: ــ B

١٢. أو: + من C

١٣. النافع يوم الحشر: ١٦

[استدلال الأشاعرة على كونه تعالى متكلّماً]

فقالت الأشاعرة بالأوّل[١] والمعتزلة بالثاني[٢] وهو الحقّ؛ /C32a/ لأنّ الدليل العقليّ غير تامّ؛ لأنّهم استدلّوا بأنّه تعالى حيّ، وكلّ حيّ يصحّ أن يكون متكلّماً فيتّصف به أو بضدّه، وضدّه نقص، والنقص على اللّه تعالى محال.

[بيان عدم تمام هذا الاستدلال]

وبيان عدم تمامه من وجوه:

الأوّل: أنّ الكبرى غير كلّيّة؛ لأنّ كثيراً من الأحياء[٣] غير متكلّم، كالحيوانات العجم.

الثاني: أنّه لا يلزم من[٤] أنّه لو لم يتّصف به لاتّصف[٥] بضدّه؛ لجواز خلوّ المحلّ من[٦] الضدّين، كالهواء[٧] الخالي عن السواد والبياض.

الثالث[٨]: لا نسلّم أنّ ضدّه نقص.

فإن قلت: إنّه نقص في الشاهد، فيكون في الغائب كذلك.[٩]

---

١. راجع: الاقتصاد في الاعتقاد: ٧٤؛ الأربعين للرازيّ: ٢٤٧/١؛ إشراق اللاهوت: ٢٢٤؛ مناهج اليقين: ٢٨٨

٢. راجع: أنوار الملكوت: ٦٩؛ النافع يوم الحشر: ١٦

٣. الأحياء: الأجسام C

٤. من: ـ A

٥. لاتّصف: لا يتّصف A

٦. من: عن BC

٧. كالهواء: كالهوى AC

٨. الثالث: ج A

٩. لأنّ الأشاعرة ذكروا الكلام صفة كمال، فلو لم يتّصف البارئ تعالى به لاتّصف بنقيضه، ونقيضه نقص.

↵

قلت: هذا قياس للغائب على الشاهد وهو لا يفيد[١] اليقين، /A17b/ بل لولا ورود هذه الصفة من القرآن والسنّة لما جسر[٢] أحد من العلماء أن يطلقها عليه تعالى.

[الدليل النقليّ على كونه تعالى متكلّماً]

فحينئذٍ الدليل على ثبوت هذه الصفة له[٣] تعالى[٤] قوله تعالى[٥]: ﴿وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللّهِ﴾[٧] إلى غير ذلك، وإجماع الأنبياء على ذلك.[٨]

[شبهة على إثبات كلامه تعالى بالدليل النقليّ]

فإن قلت: يلزم الدور؛ لأنّ ثبوت نبوّة[٩] الأنبياء متوقّف على الكلام، فيلزم /C32b/ ثبوت الكلام بالكلام[١٠].

والجواب: ليس كلّ صفة كمال في حقّنا كمالاً في حقّ الواجب تعالى حتّى يكون نقيضها نقص؛ فإنّ جمال الوجه كمال عندنا، والواجب منزّه عنه. Ca

١. يفيد: يفسد C
٢. جسر: جر C
٣. له: ـ A
٤. تعالى: + متكلّم C
٥. تعالى: ـ A
٦. القرآن الكريم: ١٦٤/٤
٧. نفس المصدر: ٦/٩
٨. والدليل على كونه تعالى متكلّماً إجماع الأنبياء عليهم السلام عليه؛ فإنّه تواتر عنهم أنّهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون: إنّه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا، وكلّ ذلك من أقسام الكلام (الدرّة الفاخرة: ٣١).
٩. نبوّة: بنوّة B
١٠. بالكلام: في الكلام A

ولأنّ القرآن لا يُعلم حجّته /B19a/ إلّا بعد ثبوت كونه كلام اللّـه، وهـو يتوقّـف على[١] ثبوت كونه تعالى متكلّماً، فيلزم إثبات الكلام بالكلام.

[ردّ هذه الشبهة]

قلت: إنّ ثبوت نبوّة الأنبياء يتوقّف[٢] على غير الكلام من المعجزات، فـإذا ثبـت بغيره استدللنا بعد ثبوت صحّة قولهم على ثبوت الكلام.

وثانياً نستدلّ بالقرآن على كونه متكلّماً لا من حيث كونـه كـلام اللّـه، بـل مـن حيث[٣] إخبار النبيّ[٤] الصادق عليه السلام، فاختلف الجهة فلا دور.

[الاختلاف في ماهيّة الكلام]

واختلفوا أيضاً في ماهيّة الكلام.

[رأي المعتزلة في ماهيّة الكلام]

فقالت المعتزلة[٥]: إنّه الحروف والأصوات المسموعة المنتظمـة المركّبـة تركيبـاً مفهماً.[٦ و٧]

---

١. على: + غير C

٢. يتوقّف: متوقّف C

٣. حيث: + إنّه BC

٤. النبيّ: ـ C

٥. المعتزلة: + الكرّاميّة والحنابلة S

٦. النافع يوم الحشر: ١٧

٧. راجع: المغني: ٦/٧؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٥٨؛ الاعتمـاد فـي شـرح واجـب الاعتقـاد: ٦٨؛ الأنوار الجلاليّة: ٩٤؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ٤٦

[رأي الأشاعرة في ماهيّة الكلام]

وقالت الأشاعرة: إنّه يطلق على الحسّيّ[١] وهو ما ذكرتموه، وعلى الكلام النفسانيّ وهو معنىً قائم بالنفس يعبّر عنه بالعبارات المختلفة المتغيّرة المتغايرة[٢]، وليس[٣] بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا غير ذلك من أساليب الكلام.[٤]

[رأي الشارح في ماهيّة الكلام]

والحقّ الأوّل؛ لأنّ المتبادر إلى أفهام العقلاء عند إطلاق لفظ الكلام إنّما /C33a/ هو الحروف والأصوات، والمعنى الذي ذكرتموه ليس هو إلّا[٥] القدرة التي يصدر عنه الحروف والأصوات من المتكلّم وهو الإرادة، وإن أطلق لفظ الكلام على ذلك فإنّما هو مجازاً لا حقيقةً.

[الاختلاف في معنى كونه تعالى متكلّماً]

واختلفوا في معنى كونه تعالى متكلّماً.

[رأي المعتزلة في معنى كونه تعالى متكلّماً]

فقالت[٦] المعتزلة: معناه أنّه[٧] فعَل الكلام؛ لأنّه[٨] تعالى أوجد الكلام في جسم من

١. الحسّيّ: الحيّ C
٢. المتغايرة: المغايرة B
٣. ليس: + هو BC
٤. راجع: شرح المقاصد: ١٩٠/٥؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ٤٦؛ أنوار الملكوت: ١٣٩
٥. هو إلّا: إلّا هو A
٦. فقالت: وقالت A
٧. أنّه: + تعالى C
٨. لأنّه: أنّه C

الأجسام،[١] فيخاطب ذلك الجسم الجماديّ مَن أراد[٢] اللّه[٣] تكليمه، كما فعَل بالشجرة[٤] التي خاطبت /A18a/ موسى عليه السلام. وأطلق عليه أنّه المتكلّم؛ لأنّه الفاعل له، والمتكلّم هو فاعل الكلام.

واستدِلّ على أنّه تعالى متكلّم بهذا المعنى بما تقدّم من كونه تعالى قادراً على جميع المقدورات التي من جملتها خلق[٥] الكلام في الجسم الجماديّ وإلقاؤه[٦] الحروف والأصوات حتّى ينطق ذلك الجسم؛ لأنّ ذلك أمرٌ ممكن، واللّه تعالى قادر على كلّ الممكنات ـ كما تقدّم ـ.

[رأي الأشاعرة في معنى كونه تعالى متكلّماً]

وقالت الأشاعرة: معنى أنّه متكلّم أنّه قام به ذلك المعنى المسمّى بالكلام النفسيّ، وهو معنىً قديم قائم به تعالى.[٧] فمعنى أنّه متكلّم /C33b/ أنّه قام به ذلك المعنى، فالمتكلّم عندهم من قام به الكلام، لا من فعَله.

---

١. راجع: المغني: ٥٥/٧؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٦٣؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٦٨؛ الأنوار الجلاليّة: ٩٤

٢. أراد: أراده C

٣. اللّه: + تعالى C

٤. بالشجرة: في الشجرة BC

٥. خلق: اختلف A

٦. إلقاؤه: ألقى B

٧. راجع: شرح المقاصد: ٨/٤؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ٤٨؛ شرح تجريد العقائد للقوشجيّ: ٢٤٥؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ٧٥؛ شرح العقيدة الطحاويّة: ١٨٣؛ إرشاد الطالبين: ٢٠٨

[رأي الحنابلة في معنى كونه تعالى متكلّماً]

والحنابلة قالوا: إنّه متكلّم بالحروف[١] والأصوات[٢].[٣]

[رأي الشارح في معنى كونه تعالى متكلّماً]

والحقّ الأوّل؛ لأنّ المعنى المذكور غير معقول وكون الكلام لمن قام به هذا[٤] غير مسلّم، وإلّا لكان [الهواء][٥] الذي يقوم به الحروف والأصوات متكلّماً،[٦] وكذا الصداء[٧] الذي يقوم بالحروف والأصوات.

ولأنّهم يقولون: /B19b/ تكلّم الجنّيّ على لسان المصروع؛ لاعتقادهم أنّ[٨] المسموع من المصروع فاعله الجنّيّ،[٩] ولو كان هو المتكلّم بالحرف والصوت لكان ذا حاسّة ـ تعالى اللّه عنه ـ.

[الاختلاف في قدم كلامه تعالى أو حدوثه ورأي الشارح فيه]

واختلفوا في قدمه أو حدوثه.

---

١. بالحروف: بالحرف C

٢. الأصوات: الصوت BC

٣. راجع: شرح المواقف: ٩٢/٨؛ شرح العقائد النسفيّة: ٤٢؛ مفاتيح الغيب: ٣٥٣/١٤، ٦١٢/٢٧؛ التعليقات على شرح العقائد العضديّة: ١١٦؛ إرشاد الطالبين: ٢١٩؛ إشراق اللاهوت: ٢٢٤؛ الرسالة السعديّة: ٤٥؛ قواعد المرام: ٩٢

٤. هذا: ـ B

٥. الهواء: الهوى ABC

٦. النافع يوم الحشر: ١٧

٧. الصداء: الضدّ A

٨. أنّ: + الكلام BC

٩. إرشاد الطالبين: ٢١٣

فقالت الأشاعرة بقدمه.[١]

وقالت المعتزلة بحدوثه[٢ و٣] وهو الحقّ؛ لأنّه مركّب من الحروف التي يعدم السابق منها بوجود اللاحق.

و[٤] لأنّه أخبر بإرسال نوح عليه السلام[٥] في الأزل، ولو كان الإخبار في الأزل لزم الكذب؛ لأنّ نوحاً عليه السلام[٦] حادث.

ولأنّه تعالى أمر ونهى، ولو كان في الأزل لزم العبث؛ لعدم وجود المأمور عليه[٧] والمنهيّ[٨] عنه[٩] في الأزل.

ولقوله[١٠] تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[١١ و١٢]، فقد وصفه /C34a/

---

١. راجع: الاقتصاد في الاعتقاد: ٧٧؛ أبكار الأفكار: ٣٨٤/١؛ الأربعين للرازيّ: ٢٥١/١؛ الأربعين للغزاليّ: ١٣؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ٥١؛ أصول الإيمان: ٨٧؛ الإشارة إلى مذهب أهل الحقّ: ٣٨٠؛ الإنصاف: ١٠٩؛ شرح العقائد النسفيّة: ٤٥؛ شرح المقاصد: ١٤٣/٤؛ شرح المواقف: ٩١/٨

٢. بحدوثه: بالحدوث BC

٣. راجع: المغني: ٨٤/٧؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٥٩؛ المختصر في أصول الدين: ١٩٥

٤. و: ـ A

٥. عليه السلام: ـ BC

٦. عليه السلام: ـ BC

٧. عليه: ـ B

٨. والمنهيّ: فالمنهيّ A

٩. عنه: ـ B

١٠. لقوله: بقوله B؛ قوله: C

١١. القرآن الكريم: ٢/٢١

١٢. ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ﴾ (نفس المصدر: ٥/٢٦).

بالحدوث، فلا يكون قديماً وهو المطلوب.[١و٢]

* * *

١. النافع يوم الحشر: ١٧

٢. لا بدّ لتتميم فائدة البحث من نقل مباحث عقليّة وروائيّة:

الأوّل: كلام فخر الدين الرازيّ في الردّ على الاستدلال بهذه الآية من أجل إثبات حدوث كلامه تعالى، وهو قوله:

«المعتزلة احتجّوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا: القرآن ذكر والذكر محدَث، فالقرآن محدَث.

بيان أنّ القرآن ذكرٌ قوله تعالى في صفة القرآن: ﴿إنْ هُوَ إلّا ذِكْرٌ لِلْعالَمينَ﴾ [القرآن الكريم: ١٠٤/١٢، ٨٧/٣٨، ٢٧/٨١] وقوله: ﴿وَإنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [نفس المصدر: ٤٤/٤٣] وقوله: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [نفس المصدر: ١/٣٨] وقوله: ﴿إنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [نفس المصدر: ٩/١٥] وقوله: ﴿إنْ هُوَ إلّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبينٌ﴾ [نفس المصدر: ٦٩/٣٦] وقوله: ﴿وَهذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أنْزَلْناهُ﴾ [نفس المصدر: ٥٠/٢١].

وبيان أنّ الذكر محدَثٌ قوله في هذا الموضع: ﴿ما يَأتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [نفس المصدر: ٢/٢١] وقوله في سورة الشعراء: ﴿وَما يَأتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ﴾ [نفس المصدر: ٥/٢٦].

ثمّ قالوا: فصار مجموع هاتين المقدّمتين المنصوصتين كالنصّ في أنّ القرآن محدَث.

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ قوله: ﴿إنْ هُوَ إلّا ذِكْرٌ لِلْعالَمينَ﴾ وقوله: ﴿وَهذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ﴾ إشارة إلى المركّب من الحروف والأصوات، فإذا ضمّمنا إليه قوله: ﴿ما يَأتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ لزم حدوث المركّب من الحروف والأصوات، وذلك ممّا لا نزاع فيه، بل حدوثه معلوم بالضرورة، وإنّما النزاع في قدم كلام اللّه تعالى بمعنى آخر.

الثاني: أنّ قوله: ﴿ما يَأتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ لا يدلّ على حدوث كلّ ما كان ذكراً، بل على ذكر ما محدث، كما أنّ قول القائل: لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلّا يبغضونه، فإنّه لا يدلّ على أنّ كلّ رجل يجب أن يكون فاضلاً، بل على أنّ في الرجال من هو فاضل. وإذا كان كذلك فالآية لا تدلّ إلّا على أنّ بعض الذكر محدث، فيصير نظم الكلام هكذا: القرآن ←

ذكر، وبعض الذكر محدث، وهذا لا ينتج شيئاً، كما أنّ قول القائل: الإنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس، لا ينتج شيئاً. فظهر أنّ الذي ظنّوه قاطعاً لا يفيد ظنّاً ضعيفاً فضلاً عن القطع» (مفاتيح الغيب: ١١٩/٢٢).

الثاني: كلام العلّامة محمّد حسين الطباطبائيّ في عدم ترتّب فائدة على البحث عن قدم كلام اللّه وحدوثه، وهو قوله:

«إنّ القرآن الكريم إن أريد به هذه الآيات التي نتلوها بما أنّها كلامٌ دالٌّ على معانٍ ذهنيّة نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثاً ولا قديماً. نعم! هو متّصف بالحدوث بحدوث الأصوات التي هي معَنوَنة بعنوان الكلام والقرآن.

وإن أريد به ما في علم اللّه من معانيها الحقّة كان كعلمه تعالى بكلّ شيء حقّ قديماً بقدمه. فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم، كما أنّ زيداً الحادث قديم أي علمه تعالى به.

ومن هنا يظهر أنّ البحث عن قدم القرآن وحدوثه بما أنّه كلام اللّه ممّا لا جدوى فيه؛ فإنّ القائل بالقدم إن أراد به أنّ المقروء من الآيات بما أنّها أصوات مؤلّفة دالّة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر، وإن أراد به أنّه في علمه تعالى وبعبارة أخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافة علمه إليه ثمّ الحكم بقدمه، بل علمه بكلّ شيء قديم بقدم ذاته؛ لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذاتيّ. على أنّه لا موجب حينئذٍ لعدّ الكلام صفة ثبوتيّة ذاتيّة أخرى له تعالى وراء العلم؛ لرجوعه إليه. ولو صحّ لنا عدّ كلّ ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقيّة الثبوتيّة صفةً ثبوتيّةً له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتيّة بحاصر؛ لجواز مثل هذا التحليل في مثل الظهور والبطون والعظمة والبهاء والنور والجمال والكمال والتمام والبساطة، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى» (الميزان: ٢٤٩/١٤).

الثالث: روايتان عن عليّ بن موسى وأبي عبد اللّه عليهما السلام في تأييد القول بحدوث الكلام.

الأوّل: عن صفوان بن يحيى قال: سألني أبو قرّة المحدّث صاحب شبرمة أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنه فأذن له فدخل. فسأله عن أشياء من الحلال والحرام والفرائض والأحكام حتّى بلغ سؤاله إلى التوحيد فقال له: أخبِرني ـ جعلني اللّه فداك ـ عن كلام اللّه لموسى. فقال: اللّه أعلم بأيّ لسان كلّمه، بالسريانيّة أم بالعبرانيّة. فأخذ أبو قرّة بلسانه فقال: إنّما أسألك عن هذا اللسان. فقال أبو الحسن: سبحان اللّه عمّا تقول! ومعاذ اللّه أن يشبه خلقه أو يتكلّم ما هم به متكلّمون! ولكنّه ـ تبارك وتعالى ـ ليس كمثله شيء ولا كمثله قائل ←

ولا فاعل. قال: كيف ذلك؟ قال: كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق، ولا يلفظ بشقّ فمٍ ولسانٍ، ولكن يقول له كن فكان بمشيئته ما خاطب به موسى عليه السلام من الأمر والنهي من غير تردّدٍ في نفس. فقال أبو قرّة: فما تقول في الكتب؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكلّ كتابٍ أنزل كان كلام اللّه، أنزله للعالمين نوراً وهدىً، وهي كلّها محدثةٌ وهي غير اللّه حيث يقول: ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً﴾ [القرآن الكريم: ١١٣/٢٠] وقال: ﴿ما يَأتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [نفس المصدر: ٢/٢١]، واللّه أحدث الكتب كلّها التي أنزلها.

فقال أبو قرّة فهل تفنى؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: أجمع المسلمون على أنّ ما سوى اللّه فانٍ، وما سوى اللّه فِعل اللّه، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان فِعل اللّه. أ لم تسمع الناس يقولون: ربّ القرآن، وإنّ القرآن يقول يوم القيامة: يا ربّ هذا فلانٌ وهو أعرف به منه، قد أظمأت نهاره وأسهرت ليله فشفّعني فيه؟ وكذلك التوراة والإنجيل والزبور، وهي كلّها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء، هدىً لقومٍ يعقلون. فمن زعم أنّهنّ لم يزلن معه فقد أظهر أنّ اللّه ليس بأوّل قديمٍ ولا واحدٍ وأنّ الكلام لم يزل معه وليس له بدءٌ وليس بإلهٍ. قال أبو قرّة: وإنّا روّينا أنّ الكتب كلّها تجيء يوم القيامة والناس في صعيدٍ واحدٍ صفوفٌ قيامٌ لربّ العالمين، ينظرون حتّى ترجع فيه؛ لأنّها منه وهي جزءٌ منه، فإليه تصير. قال أبو الحسن عليه السلام: فهكذا قالت النصارى في المسيح إنّه روحه جزءٌ منه ويرجع فيه، وكذلك قالت المجوس في النار والشمس إنّهما جزء منه ترجع فيه، تعالى ربّنا أن يكون متجزّأً أو مختلفاً، وإنّما يختلف ويأتلف المتجزّئ؛ لأنّ كلّ متجزّئٍ متوهّم والكثرة والقلّة مخلوقة دالّة على خالقٍ خلقها (الاحتجاج: ٤٠٥/٢).

الثاني: عن عبد الرحيم القصير قال: كتبتُ على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك! اختلف الناس في أشياء قد كتبت بها إليك، فإن رأيت ـ جعلني اللّه فداك ـ أن تشرح لي جميع ما كتبت به إليك. ... واختلفوا في القرآن، فزعم قوم أنّ القرآن كلام اللّه غير مخلوق، وقال آخرون: كلام اللّه مخلوق. ... فكتب عليه السلام على يدي عبد الملك بن أعين: ... وسألتَ ـ رحمك اللّه ـ عن القرآن واختلاف الناس قبلكم، فإنّ القرآن كلام اللّه محدَث غير مخلوق وغير أزليّ مع اللّه ـ تعالى ذكره وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ـ. كان اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ولا شيء غير اللّه معروف ولا مجهول، كان ـ عزّ وجلّ ـ ولا متكلّم ولا مريد ولا متحرّك ولا فاعل، جلّ وعزّ ربّنا. فجميع هذه الصفات محدَثة عند حدوث الفعل منه جلّ وعزّ ربّنا، والقرآن كلام اللّه غير مخلوقٍ (التوحيد للصدوق: ٢٢٦).

[في كونه تعالى صادقاً]

قال: الثامنة[1]: أنّه تعالى صادق[2]؛ لأنّ الكذب قبيح بالضرورة، واللّه[3] تعالى منزّه عنه؛ لاستحالة النقص عليه. /G4b/

[تعريف الصدق]

أقول: من جملة صفاته الثبوتيّة كونه تعالى صادقاً. والصدق هو الخبر المطابق للواقع، ومقابله الكذب وهو الخبر الغير المطابق للواقع.

وقيل: الصدق هو الخبر المطابق لاعتقاد المخبر، والكذب هو الخبر /A18b/ الغير المطابق لاعتقاد المخبر عنه[4].[5]

وقيل: الصدق هو الخبر المطابق لما[6] في نفس الأمر، والكذب هو الخبر الغير المطابق لما في نفس الأمر.

والتفاسير الثلاثة متقاربة المعنى، وبينها[7] فرق دقيق ليس هذا موضع ذكره.

---

١. الثامنة: الثامن EG؛ + في G

٢. أنّه تعالى صادق: في كونه تعالى صادقاً C

٣. اللّه: لأنّه E

٤. عنه: ـ B

٥. كقوله تعالى: ﴿وَاللّهُ يَشْهَدُ إنَّ الْمُنـافِقينَ لَكـاذِبُونَ﴾. سمّى شهادتهم كذباً لعدم مطابقتها لاعتقادهم، مع أنّه مطابق لنفس الأمر [مجلي مرآة المنجي: ٥٨٩/٢].

٦. لما: ما C

٧. بينها: بينهما C

[الاستدلال على صدقه تعالى في جميع إخباراته]

والمدّعى أنّ اللّه[١] تعالى صادق في وعده ووعيده وجميع إخباراته، والدليل على ذلك من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى لو لم يكن صادقاً لكان كاذباً؛ لعدم[٢] الواسطة بينهما، والكذب قبيح ضرورةً، واللّه تعالى يستحيل عليه فعل القبيح؛ لما يأتي، فيستحيل عليه[٣] الكذب فيكون صادقاً.

الثاني: أنّه لو لم يكن صادقاً لكان كاذباً، والكذب نقص بالإجماع، والنقص /C34b/ على اللّه[٤] محال؛ لأنّ ذاته تعالى أكمل الذوات ولتنزّهه عن سائر النقصانات، فيتنزّه[٥] عن الكذب الذي هو أعظم النقصانات، فيكون صادقاً وهو المطلوب.[٦]

❊ ❊ ❊

---

١. أنّ اللّه: أنّه C

٢. لعدم: بالعدم A

٣. عليه: ـ A

٤. اللّه: + تعالى BC

٥. فيتنزّه: فتنزّه A

٦. الأوّل على طريق المعتزلة، والثاني على طريق الأشاعرة، كما ذكر الشارح في: مجلي مرآة المنجي: ٥٩٠/٢

[الفصل الثالث: في صفاته السلبيّة]

[المراد من الصفة السلبيّة]

قال: الفصل الثالث: في صفاته[١] السلبيّة، وهي سبع[٢]:

الأولى[٣]: أنّه تعالى ليس[٤] بمركّب، وإلّا لكان مفتقراً إلى أجزائه، والمفتقر ممكن.

أقول: لمّا فرغ المصنّف من الصفات الثبوتيّة التي[٥] مرتبتها التقديم شرع /B20a/ في الصفات السلبيّة التي[٦] مرتبتها التأخير عنها والتقديم على فصل العدل؛ لأنّ البحث عن صفة الشيء متقدّم على البحث عن[٧] أفعاله. والصفة السلبيّة هي التي تشتمل على حروف السلب[٨] وتسمّى صفات الجلال، بمعنى أنّ اللّه[٩] جلّ عنها. ويقال لها[١٠] صفات التنزيه؛ لتنزّه الواجب[١١] تعالى عن الاتّصاف بشيء منها. وقد

---

١. صفاته: + تعالى C؛ صفات F

٢. سبع: سبعة FGH

٣. الأولى: الأوّل E

٤. ليس: + تعالى C

٥. التي: + هي AC

٦. التي: + هي C

٧. عن: على B

٨. حروف السلب: حرف سلب B

٩. اللّه: + تعالى BC

١٠. لها: ـ AB

١١. الواجب: البارئ C

ذكر المصنّف منها هنا سبعاً، وإذا فصّلت كانت أكثر[١].

[بيان نفي التركيب عنه تعالى]

الأولى: أنّه[٢] ليس بمركّب عن غيره؛ بمعنى أنّه[٣] لا يكون له جزءٌ؛ لأنّ المركّبَ الملتئمُ من عدّة أمور وهو الذي له جزء، ويقابله[٤] البسيط وهو الذي /C35a/ لا جزء له أو[٥] الذي لم تلتئم ماهيّته عن أشياء متغايرة الطبائع.

[المركّب إمّا ذهنيّ وإمّا خارجيّ]

والتركيب قد يكون ذهنيّاً وقد يكون خارجيّاً.

فالخارجيّ هو الذي لا يصحّ حمل بعض أجزائه عليه، كالبيت المركّب من الجدار والسقف؛ لأنّه لا[٦] يقال: الجدار بيت ولا السقف بيت، بل هو المجموع المركّب منها[٧].

والذهنيّ هو الذي يصحّ حمل بعض أجزائه عليه، كالإنسان المركّب من الحيوان والناطق، /A19a/ فإنّه يقال: الإنسان حيوان والإنسان ناطق. وذلك لأنّ ماهيّة الإنسان إذا أريد معرفة حقيقتها فإنّما يكون بالجنس والفصل القريبين وهما

---

١. أكثر: بأكثر C
٢. أنّه: + تعالى BC
٣. أنّه: ــ A
٤. ويقابله: فيقابله B
٥. أو: و B
٦. لا: ــ A
٧. أي من الجدران والسقف.

الحيوان الشامل للإنسان وغيره من الحيوانات، والناطق هو[١] المميّز للإنسان دون باقي[٢] الحيوانات؛ إذ لا يتّصف شيء[٣] من الحيوانات بهذه الصفة غيره، فلا جرم كانت ماهيّته مركّبة منهما[٤]، وإذ ليس في الخارج فيكون في الذهن، ويسمّى ذلك حدّاً؛ فإنّ ماهيّات الأشياء وحدودها مركّبة في الذهن من الأجناس والفصول.

[الاستدلال على استحالة التركيب عليه تعالى]

إذا عرفت ذلك فنقول: البارئ تعالى يستحيل اتّصافه /C35b/ بالتركيب بكلا[٥] معنيَيه الذهنيّ والخارجيّ؛ لأنّ المركّب بكلا المعنيَين يفتقر إلى أجزائه؛ لاستحالة تحقّقه وتحصّله[٦] خارجاً وذهناً بدون أجزائه، وأجزاؤه[٧] غيره.

أمّا أوّلاً فلأنّه سلب[٨] عنه، فيقال: الجزء ليس بكلّ، وما سلب[٩] عن الشيء فهو مغاير له.[١٠]

وأمّا ثانياً فلأنّه متقدّم عليه في الوجودين، والمتقدّم غير المتأخّر.[١١]

---

١. هو: ـ B
٢. باقي: ما في A
٣. شيء: بشيء B
٤. منهما: منها C
٥. بكلا: بكلّ A
٦. تحصّله: تحصيله A
٧. أجزاؤه: أجزاء C
٨. سلب: يسلب C
٩. سلب: يسلب C
١٠. النافع يوم الحشر: ١٩
١١. الأنوار الجلاليّة: ٦١

وأمّا ثالثاً فلأنّه مستغنٍ عنه[١]، والمستغني /B20b/ غير المفتقر، والمفتقر إلى غيره ممكن، فلو كان البارئ ـ جلّت عظمته ـ مركّباً لافتقر إلى غيره، فيكون ممكناً ـ تعالى اللّه عنه ـ.

[الاستدلال على استحالة كونه تعالى جزءً من غيره]

ومن هنا ظهر أنّه لا يصحّ أن يكون جزءً من غيره، وإلّا لكان قابلاً معه للصورة الاجتماعيّة والهيئة[٢] التركيبيّة، فيكون منفعلاً عن غيره، فيكون ممكناً ـ تعالى اللّه عنه ـ.[٣]

❊ ❊ ❊

---

١. مستغنٍ عنه: مستغني B

٢. الهيئة: الإلهيّة A

٣. إرشاد الطالبين: ٢٢٥

[نفي الجسميّة والجوهريّة والعرضيّة عنه تعالى]

قال: الثانية[١]: في أنّه تعالى ليس بجسم ولا جوهر[٢] ولا عرض[٣]، وإلّا لافتقر إلى المكان ولامتنع انفكاكه عن[٤] الحوادث، فيكون حادثاً وهو[٥] محال.

أقول: من جملة صفاته السلبيّة أنّه لا يصحّ أن يكون تعالى[٦] جسماً ولا جوهراً ولا عرضاً، وقد تقدّم معرفة /C36a/ الجسم والجوهر والعرض.

[اعتقاد الحنابلة والمشبّهة بكونه تعالى جسماً]

وقد حصل الاتّفاق من أكثر العقلاء على امتناع اتّصافه تعالى بالجوهريّة والجسميّة والعرضيّة إلّا الحنابلة، فاعتقدوا كونه جسماً بالحقيقة، قالوا: إنّه[٧] جسم له طول وعرض وعمق.[٨]

وقال بعضهم[٩]: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عمّا وراء ذلك. وقال: لأنّ

---

١. الثانية: الثاني E

٢. ولا جوهر: ـ EGH

٣. ولا عرض: ـ F

٤. عن: من EGH

٥. وهو: فهو F

٦. تعالى: له C

٧. إنّه: + له C

٨. راجع: شرح المواقف: ٣٩٩/٨؛ الإيضاح: ١٧؛ الرسالة السعديّة: ٣٣؛ الطرائف: ٣٥٥؛ الكشف عن مناهج الأدلّة: ١٣٩؛ نهج الحقّ: ٥٥

٩. بعضهم: ـ A

معبوده جسم له لحم[١] ودم /A19b/ ومخّ وعظم[٢] ومجيء وذهاب[٣]، تعالى اللّه عن هذه العقائد الفاسدة والأهواء المضلّة[٤].

وقالت المشبِّهة[٥ و٦]: إنّه جسم لا كالأجسام، وهؤلاء المجسِّمة بغير

---

١. لحم: جسم C
٢. مخّ وعظم: عظم ومخّ B
٣. نسب إلى داوود الجواربيّ كما في: الملل والنحل للشهرستانيّ: ١٢٠/١
٤. تعالى اللّه ... المضلّة: ـ C
٥. المشبّهة: البهشميّة C؛ وهم [= البهشميّة] أتباع أبي هاشم [الجبّائيّ] أو أبي بهشم عبد السلام بن أبي عليّ الجبّائيّ (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ١٦).
٦. يطلق على فرقة من كبار الفرق الإسلاميّة، شبّهوا اللّه بالمخلوقات ومثّلوه بالحادث، ولأجل ذلك جعلت فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وإن اختلفوا في طريقه.
فمنهم مشبّهة غلاة الشيعة كالسبائيّة والبنانيّة والمغيريّة والهشاميّة وغيرهم القائلين بالتجسّم والحركة والانتقال والحلول في الأجسام ونحو ذلك.
ومنهم مشبّهة الحشويّة كمضر وكميس المشبّهة والنجميّ، قالوا: هو جسم لا كالأجسام، وهو مركّب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء، وله الأعضاء والجوارح، وتجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين، حتّى نقل أنّه قال: اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عمّا وراءه.
ومنهم مشبّهة الكرّاميّة، وقيل فيه: الفقه فقه أبي حنيفة وحدَه والدين دين الكرّاميّة. وأقوالهم في التشبيه متعدّدة لا تنتهي إلى من يعبأ به، فاقتصرنا على ما قاله زعيمهم وهو: أنّ اللّه على العرش من جهة العلو مماسّة له من الصفحة العلياء وتجوز عليه الحركة والنزول، واختلفوا أ يملأ العرش أم لا يملؤه، بل يكون على بعضه. وقال بعضهم: ليس هو على العرش، بل محاذٍ له، واختلف أ ببُعد متناهٍ أو غيره. ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم، ثمّ اختلفوا هل هو متناهٍ من الجهات كلّها أو من جهة التحت أو غير متناهٍ في جميع الجهات. وقالوا: كلّ الحوادث في ذاته إنّما يقدر عليها دون الخارجة عن ذاته، ويجب على اللّه أن يكون أوّل خلقه حيّاً يصحّ منه الاستدلال. وقالوا: النبوّة والرسالة صفتان قائمتان بذات الرسول سوى الوحي ←

الحقيقة[1].

[الاستدلال على تنزيهه تعالى عن الجسميّة والجوهريّة والعرضيّة]

والحقّ تنزيهه تعالى عن ذلك، والدليل عليه من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى لو كان[2] جسماً أو جوهراً أو عرضاً لافتقر إلى المكان. أمّا الجسم والجوهر فظاهر؛ لاحتياج كلّ منهما[3] إليه وعدم وجودهما بدونه. وأمّا العرض فلأنّه لا يقوم إلّا بالجوهر[4] المحتاج إلى المكان، فيكون أيضاً محتاجاً إلى

والمعجزة والعصمة، وصاحب تلك الصفة رسول من غير إرسال، ولا يجوز إرسال غيره، وهو حينئذٍ (أي حين إذا أرسل) مرسل، فكلّ مرسل رسول بلا عكس كلّيّ، ويجوز عزل المرسل دون الرسول، وليس من الحكمة الاقتصار على رسول واحد. وجوّزوا إمامين في عصر كعليّ ومعاوية إلّا أنّ إمامة عليّ على وفق السنّة بخلاف إمامة معاوية، لكن يجب طاعته. وقالوا: الإيمان قول الذرّيّة في الأزل بلى وهو باقٍ في الكلّ على السويّة إلّا المرتدّين، وإيمان المنافق كإيمان الأنبياء (شرح المواقف: ٣٩٩/٨؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون: ١٥٤٥/٢).

١. فرقة يقولون: إنّ اللّه جسم حقيقةً.
فقيل: هو مركّب من لحم ودم كمقاتل بن سليمان وغيره.
وقيل: هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه.
ومنهم من يبالغ ويقول: إنّه على صورة إنسان، فقيل: شابّ أمرد جعد قطط، وقيل: هو شيخ أشمط الرأس واللحية، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً.
والكرّاميّة قالوا: هو جسم أي موجود، وقال قوم منهم: أي قائم بنفسه. فلا نزاع بيننا ـ معاشر الأشاعرة ـ وبينهم إلّا في التسمية (شرح المواقف: ٢٥/٨؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون: ١٤٧٣/٢).

٢. تعالى لو كان: لو كان تعالى A

٣. منهما: منها C

٤. بالجوهر: في الجوهر AB

المكان، والمكان غيره، وكلّ محتاج إلى غيره ممكن. فلو كان اللّه[١] تعالى جسماً أو جوهراً أو عرضاً[٢] لكان ممكناً ـ تعالى اللّه عنه ـ.

الثاني: أنّه لو كان جسماً أو جوهراً أو عرضاً[٣] لكان /C36b/ حادثاً، واللازم باطل فكذا الملزوم.

بيان الملازمة: أنّ كلّ جوهر أو جسم لا ينفكّ عن الحوادث، وكذلك[٤] العرض بواسطة حلوله في[٥] الجوهر، وما لا ينفكّ عن الحوادث فهو حادث وقد تقدّم بيان ذلك. فلو كان تعالى[٦] جسماً أو جوهراً أو عرضاً لكان حادثاً، وقد ثبت أنّه تعالى قديم، فيمتنع عليه الجسميّة والجوهريّة والعرضيّة[٧] وهو المطلوب.

❊ ❊ ❊

---

١. اللّه: ـ B
٢. جوهراً أو عرضاً: عرضاً أو جوهراً B
٣. جوهراً أو عرضاً: عرضاً أو جوهراً B
٤. كذلك: كذا C
٥. في: + الجسم C
٦. تعالى: ـ B
٧. الجوهريّة والعرضيّة: العرضيّة والجوهريّة B

[تفرُّع نفي الحلول على نفي الجسميّة]

قال: ولا يجوز أن /B21a/ يكون في محلّ وإلّا لافتقر إليه.

أقول: هذه الصفة فرع على الجسميّة، فلهذا ذكَرها عقيبها. والمحلّ هو الجوهر المقوّم للحالّ[1] فيه، والحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعيّة بحيث يبطل وجود الحالّ ببطلان وجود محلّه.

[وجه ذكر نفي الحلول بعد ذكر نفي العرضيّة]

وذكَر نفي الحلول بعد ذكر[2] نفي[3] العرضيّة وإن كان الثاني[4] كافياً عنه، إلّا أنّه يشتمل على فوائد:

الأولى: أنّ نفي العرضيّة خاصّ ونفي الحلول عامّ، ونفي الخاصّ لا يستلزم نفي العامّ ونفي العامّ يستلزم نفي الخاصّ، وكان ذكر نفي العامّ بعد[5] نفي الخاصّ أبلغ في النفي.

الثانية: أنّ نفي العرضيّة وإن دلّ على نفي الحلول فدلالته دلالة التزاميّة، ودلالة المطابقة[6] أشرف، فلهذا لم يكتف بذكر /C37a/ /A20a/ نفي العرضيّة عن نفي

---

١. للحالّ: الحالّ BC
٢. ذكر: ــ C
٣. نفي: + ذكر C
٤. وإن كان الثاني: ــ A
٥. بعد: + ذكر C
٦. المطابقة: المطابقيّة C

الحلول حتّى استدلّ على نفسه ثانياً؛ لتحصل دلالة المطابقة.

الثالثة: أنّ نفي الحلول فيه الردّ على النصارى والمتصوّفة؛ فإنّ بعض النصارى يقولون[١]: إنّه[٢] حلّ[٣] في المسيح،[٤] وبعض المتصوّفة يقول[٥] بأنّه[٦] حالٌّ في قلوب العارفين الواصلين إلى نهاية المعرفة؛[٧] فإنّهم وإن قالوا بالحلول لم يصرّحوا بالقول بالعرضيّة، فكان نفي العرضيّة لا يبطل قولهم، فلهذا ذكَر نفي الحلول ليحصل به بطلان قولهم.

[الاستدلال على نفي الحلول عنه تعالى]

والمدّعى أنّه[٨] تعالى لا يحلّ في غيره؛ لما عرفت من أنّ الحلول هو قيام الموجود بغيره، بحيث يكون الحالّ تابعاً[٩] لمحلّه في تشخّصه، فيكون حينئذٍ مفتقراً إليه؛ لاستحالة تحقّقه خارجاً وتحصّله وتشخّصه بدونه، وكلّ مفتقر إلى غيره ممكن ـ تعالى اللّه عن ذلك ـ . فإن أرادوا النصارى و[١٠] المتصوّفة بادّعاء الحلول

---

١. يقولون: يقول C

٢. إنّه: ـ C

٣. حلّ: حالّ C

٤. راجع: الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٧٠؛ أبكار الأفكار: ٧٣/٢؛ شرح الأصول الخمسة: ١٩٥؛ المغني: ١٢١/٥

٥. يقول: يقولون B

٦. بأنّه: إنّه B

٧. راجع: مفاتيح الغيب: ١٥٠/٤؛ لوامع البيّنات: ١٠٢؛ إحقاق الحقّ: ١٧٩/١، ١٨٣

٨. أنّه: أنّ اللّه BC

٩. تابعاً: تبعاً B

١٠. و: أو C

هذا المعنى الذي ذكرناه فهو باطل، وإلّا لزم افتقار الواجب إلى غيره، فيكون ممكناً، هذا خلف. وإن أرادوا معنىً آخر غير ذلك فلا بدّ من تصوّره أوّلاً، ثمّ يحكم[١] عليه /C37b/ إمّا بنفي أو إثبات؛ لأنّ الحكم على الشيء مسبوق بتصوّره.[٢]

* * *

---

١. يحكم: نحكم B

٢. الاتّحاد والاتّصال والحلول بالمعاني التي فهمها أهل العبارات من خواصّ الأجسام والأعراض، وليس لذلك مدخل في ما نحن فيه؛ فإنّ النفس الإنسانيّة جوهر مجرّد نورانيّ هو من عالم الملكوت، وإنّما عاقه عن التعلّق بالأمثال والأشكال من عوالمه نزوله إلى عالم الأجسام وتعلّقه بالظلمات لاستخراج ما فيه من الكمالات التي بالقوّة إلى الفعل. فإذا عرض له الانسلاخ عن الصياصي الظلمانيّة والتجرّد عن التعلّقات الجسمانيّة جذبته الأشباه وتعلّقت به الأمثال؛ لزوال المانع، فرجع إلى عالمه الأصليّ، فيحصل له حينئذٍ الاتّصال بعالم التطهير والاتّحاد مع عالم الملكوت والحلول في الصقع الإلهيّ والمجاورة لما هناك.

فإذا قوي بكثرة الذرّيّة وشدّة التجرّد بكثرة التخلّق بصفات المجرّدات ثمّ انتقل إلى التخلّق بأخلاق المبدأ الأوّل عرضت له حالات آخر من التعلّق به والاتّحاد المعنويّ والاتّصال الحقيقيّ الذي هو القرب الصفاتيّ والحلول والمجاورة في الأنوار الإلهيّة والأضواء الربّانيّة، وبقي هناك في المشاهدات المبهجة والإشراقات المسرّة والنعم الجسيمة واللذّات الدائمة المقيمة التي هي مشاهدة نور الأنوار والبقاء في حظائر القدس مع الأنوار المشرقة الذاتيّة والأنوار المدبّرة العلويّة والأنوار القاهرة النفسيّة في إقامة لا ضغن فيها، وبهجة لا تعرف العقول وإن قويت على اكتناهها، ولا تستطيع الألسن وإن تحذلقت على وصف بعض البعض منها، كما أشار إليه في الحديث القدسيّ: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». فهذا هو معنى قول أهل الإشارات في رموزهم وإشاراتهم بالاتّحاد والاتّصال والحلول، لا كما توهّمه أهل القشور ومن لا اطّلاع له على الحقائق [مجلي مرآة المنجي: ١٧٧٤/٥].

[تفرُّع نفي الجهة على نفي الجسميّة]

قال: ولا في جهة وإلّا لافتقر /G5a/ /F2b/ **إليها.**

أقول: هذه أيضاً من لواحق الجسميّة، بمعنى أنّ سلب الجسميّة يستلزم سلب الجهة. والجهة هي مقصد المتحرّك الأينيّ بالحركة الأينيّة ومتعلّق الإشارة الحسّيّة المستلزمة للتخصيص بذا وذاك وهنا وهناك؛ لأنّ الإشارة الحسّيّة هي /B21b/ امتداد موهوم أخِذ من المشير منه بالمشار إليه.

[وجه إشارة المصنّف إلى سلب الجهة]

وإنّما أشار المصنّف إلى سلب الجهة وإن[1] كان سلبها لازماً من[2] سلب الجسميّة من حيث إنّها تستلزم الأبعاد المستلزمة للامتداد المستلزم للجهة، فنفي الجسميّة مستلزم لنفي جميع لوازمها التي من جملتها الجهة، فكان نفي الجسميّة كافياً، إلّا أنّه أراد /A20b/ زيادة التنبيه على نفيها؛ لما يكاد أن يتوهّم المتوهّم من الظواهر النقليّة[3]؛ فإنّ في ظاهر القرآن ما يوهمها، ولهذا ذهب جماعة من الحشويّة[4]

١. وإن: فإن C

٢. من: عن BC

٣. النقليّة: اللفظيّة C

٤. الحشويّة (بسكون الشين وفتحها): وهم قوم تمسّكوا بالظواهر، فذهبوا إلى التجسّم وغيره، وهم من الفرَق الضالّة.

قال السُبكيّ في *شرح أصول ابن الحاجب*: الحشويّة طائفة ضلّوا عن سواء السبيل، يجرون آيات اللّه على ظاهرها ويعتقدون أنّه المراد. سُمّوا بذلك لأنّهم كانوا في حلقة الحسن البصريّ ←

والظاهريّة[١] إلى إثباتها له تعالى؛ لما توهّموه[٢] من الظواهر القرآنيّة. وصرّح جماعة من الكرّاميّة[٣] بأنّه في الجهة الفوقيّة،[٤] وجماعة من الحشويّة /C38a/ قالوا: إنّه على العرش،[٥] حتّى قال بعض العرب ممّن[٦] كان يعتقد اعتقادهم[٧]:

فوجدهم يتكلّمون كلاماً فقال: ردّوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة، فنسبوا إلى حشاء، فهم حشَويّة (بفتح الشين).

وقيل: سمّوا بذلك لأنّ منهم المجسّمة أوهم هم والجسم حشو. فعلى هذا القياس فهم الحشْويّة (بسكون الشين) نسبةً إلى الحشو.

وقيل: المراد بالحشويّة طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذّر إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراده اللّه مع جزمهم بأنّ الظاهر غير مراد ويفوّضون التأويل إلى اللّه. وعلى هذا إطلاق الحشويّة عليهم غير مستحسن؛ لأنّه مذهب السلف (انتهى).

وقيل طائفة يجوّزون أن يخاطبنا اللّه بالمهمل ويطلقون الحشو على الدين؛ فإنّ الدين يتلقّى من الكتاب والسنّة وهما حشو، أي واسطة بين اللّه ورسوله وبين الناس، كذا ذكر الخفاجيّ في سورة البقرة في *حاشية البيضاويّ* في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [القرآن الكريم: ٣٨/٢] (موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون: ٦٧٨/١).

١. الظاهريّة: أصحاب داوود الأصفهانيّ الظاهريّ، فقالوا: لم يقع المجاز في الكتاب والسنّة، وشُبهَتهم أنّ المجاز أخو الكذب، وهو لا يجوز على اللّه سبحانه، وإنّما يعدل إليه لضيق المقام، ولا يضيق على اللّه سبحانه (الأساس لعقائد الأكياس: ٦٤).

٢. توهّموه: توهّموا C

٣. مرّ ذكرهم والتعريف بعقائدهم في البحث عن المشبّهة، فراجع.

٤. راجع: شرح المقاصد: ١٨١/٤؛ الشامل في أصول الدين: ٢٨٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٩/٣، ٢٣٦؛ المحصّل: ٤٤١؛ مفاتيح الغيب: ١١٩/١؛ الأربعين للرازيّ: ١٠/١، ١٥٥؛ إحقاق الحقّ: ١٧٧/١، ١٧٨؛ النافع يوم الحشر: ٢٠

٥. راجع: أبكار الأفكار: ٤٤٠/١؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ٦٩؛ مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ: ٣٠١؛ نهاية المرام: ١٣٦

٦. ممّن: من C

٧. اعتقادهم: + قال C

من فوق عرش جالس قــد حطّ رجليه على كرسيه المنصــوب[١]

واستندوا[٢] في ذلك إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿الـرَّحْمَنُ عَلَـى الْعَـرْشِ اسْـتَوَى﴾[٣] وجعلوه بمعنى استقرّ[٤].

وأمّا القائلون بأنّه في جهة الفوق[٥] فاستندوا[٦] إلى قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ[٧]﴾[٨] وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالـرُّوحُ إِلَيْـهِ﴾[٩]، والصـعود والعـروج لا يكون إلّا إلى جهة[١٠] الفوق.

[استدلال المصنّف على نفي الجهة عنه تعالى]

فالمصنّف أشار إلى الردّ على هذه المذاهب وأبطل[١١] كونـه تعـالى فـي الجهـة مستدلّاً عليه بأنّه لو كان كذلك لكان حاصلاً في الجهـة، فحصـوله[١٢] فيهـا إمّـا مـع استغنائه عنها أو مع حاجته إليها.

---

١. الشاعر أميّة بن أبي الصلت كما في: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١٩/١
٢. استندوا: استدلّوا C
٣. القرآن الكريم: ٥/٢٠
٤. استقرّ: الاستقرار B
٥. الفوق: الفوقيّة C
٦. استندوا: استدلّوا C
٧. الطيّب: ـ A
٨. نفس المصدر: ١٠/٣٥
٩. نفس المصدر: ٤/٧٠
١٠. إلى جهة: لجهة B
١١. أبطل: إبطال B
١٢. فحصوله: وحصوله B

فمن الأوّل يلزم أن لا يكون حاصلاً[١] في الجهة؛ لأنّ استغناءه عنها كمال له وحصوله[٢] فيها يكون حطّاً له من مرتبة الكمال إلى مرتبة النقص، وذلك محال لا يرتضيه عاقل.

ومن الثاني يلزم افتقاره إلى غيره؛ لوجوب مغايرة الجهة للحاصل فيها، والافتقار من لوازم الإمكان المنافي لوجوب[٣] الوجود، هذا خلف. /C38b/

وأيضاً[٤] إذا كان في جهة الفوق يلزم اختصاصه بتلك الجهة وخلوّ باقي الجهات عنه، فاختصاصه بتلك الجهة إن كان لا لمخصّص لزم التخصيص من غير مخصّص، وإن كان لمخصّص فذلك المخصّص إمّا ذاته وهو محال؛ لأنّ الغرض تساويها بالنسبة إلى الكلّ، وإن كان لمخصّص غير ذاته افتقر في اختصاصه بها إلى ذلك الغير، هذا خلف.

[كيفيّة المعاملة بالظواهر النقليّة الموهمة للجهة]

وأمّا الظواهر النقليّة الموهمة للجهة فلا يصحّ حملها على الظاهر؛ لمعارضة العقل[٥] لها، فلا يعمل بهما[٦] لتناقضهما[٧]، /B22a/ ولا يتركان وإلّا لبطل الدليلان معاً[٨]،

---

١. لا يكون حاصلاً: لا يحصل B
٢. حصوله: حصول A
٣. لوجوب: لواجب C
٤. أيضاً: ـ A
٥. العقل: النقل C
٦. بهما: لهما A؛ فيهما C
٧. أي لزم اجتماع النقيضين. Ba
٨. أي لزم ارتفاع النقيضين. Ba

/A21a/ ولا يترك العقل؛ لأنّ تركه مستلزم لترك النقل؛ لأنّه أصله وبطلان الأصل مستلزم لبطلان[١] فرعه، فوجب العمل بالعقل وترك ظاهر النقل.

ثمّ لك أن تقف فيه حتّى يظهر سرّه[٢] على تقدير اختصاص التأويل باللّه كما هو مذهب السلف، أو ترجعه إلى المحامل الموافقة[٣] للعقل بطريق التأويل؛ ليتمّ العمل بالدليلين على تقدير إدراك العلماء للتأويل كما هو مذهب المتأخّرين. فحينئذٍ الاستواء على العرش لا يكون بمعنى /C39a/ الاستقرار ـ كما توهّموه[٤] ـ، بل هو بمعنى[٥] الاستيلاء، كما جاء عن بعض[٦] العرب من إطلاق لفظ الاستواء وإرادة الاستيلاء، كما قال بعضهم:

قد استوى بشرٌ على العراق   من غير سيف ودم مهراق[٧]

ومثله قول الآخر:

فلمّا علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى[٨] لنَسر[٩] وكاسِر[١٠]

---

١. مستلزم لبطلان: يستلزم بطلان B
٢. سرّه: تيسّره C
٣. الموافقة: للموافقة C
٤. توهّموه: توهّمه C
٥. بمعنى: معنى B
٦. بعض: ـ BC
٧. الشاعر الأخطل (تاج العروس: ٥٥١/١٩)، والمراد بشر بن مروان ، لمّا قتل عبدُ الملك مصعبَ بن الزبير وولّى العراق لأخيه بشر (شرح أصول الكافي للمازندرانيّ: ١١٠/٤).
٨. صرعى: طعماً B؛ سرعاً C
٩. النسر: أي الصنم الذي كان يعبده قوم نوح، وفي قوله تعالى: ﴿وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾ [القرآن الكريم: ٢٣/٧١]، والمِنسِر في غير هذا للجوارح كالمنقار للطير [النهاية: ٤٧/٥]. Ca؛ والمراد هنا الطائر المعروف.
١٠. كاسِر: ومنه حديث النعمان: «كأنّها جناح [جناهان Ca] عقاب كاسِر»، هي تكسر جناحيه إذا ←

أطلق[١] الاستواء وأراد[٢] الاستيلاء. وخصّ العرش؛ لشموله للعالم بجملته، فالمستولي عليه مستولٍ على الكلّ.

أو يراد بالعرش الملك كما قال الشاعر:

قد نال عرشاً لم ينله نائل   إنسٌ ولا جنّ[٣] ولا ديّار[٤]

أي[٥] و[٦] أراد به الملك. وإذا[٧] أريد بالعرش الملك لم يصحّ أن يكون الاستواء بمعنى الاستقرار قطعاً؛ لأنّ الملك من الأمور[٨] المعنويّة، والاستقرار إنّما يكون على الأجسام، فيكون بمعنى الاستيلاء قطعاً.

[تأويل الصعود والعروج إلى السماء]

وأمّا الصعود والعروج فالمراد بهما الصعود والعروج إلى[٩] محلّ أمره ونهيه، ولا ريب أنّ ذلك هو السماء؛ لقوله تعالى[١٠]: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[١١].

أرادت السقوط [نفس المصدر: ١٧٢/٤]. Ca

١. أطلق: أطلقا C

٢. أراد: أرادها C

٣. جنّ: جانّ C

٤. الشاعر سعيد بن زائدة الخزاعيّ، قاله في النعمان بن المنذر كما في: أصول الإيمان: ٩٢

٥. أي: ــ B

٦. و: + لا A

٧. وإذا: فإذا C

٨. الأمور: الصور C

٩. الصعود والعروج إلى: ــ C

١٠. تعالى: ــ C

١١. القرآن الكريم: ٢٢/٥١

وخصوصاً الكلم الصاعد في آياته[١] ليس من الأجسام، بل هو عرض[٢] أو كيفيّة، ولا يصحّ /C39b/ الانتقال عليهما قطعاً، فوصفه بالصعود لا يكون إلّا بنوع من أنواع المجاز. وذلك لأنّ الطيّب من الكلم لمّا كان له الفضل والشرف على غيره من جنسه خصّ بالوصف بأشرف الجهات. ولا ريب أنّها الفوق، فخصّ بالصعود للمناسبة[٣] بينه وبينه[٤] في الشرف والفضل[٥]، لا بمعنى الحركة إلى الجهة الفوقيّة؛ لما عرفت /A21b/ من امتناع الانتقال على الأعراض.

[تأويل عروج الملائكة والروح إليه]

وأمّا عروج الملائكة والروح[٦] فلا[٧] ريب أنّه ليس بمكانيّ[٨] ولا أنّه بانتقال بحركة

---

١. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (نفس المصدر: ١٠/٣٥). والمراد به الاعتقادات الحقّة التي يسعد الإنسان بالإذعان لها وبناء عمله عليها، والمتيقّن منها كلمة التوحيد التي يرجع إليها سائر الاعتقادات الحقّة وهي المشمولة لقوله تعالى: ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي السَّماءِ ۞ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها﴾ [نفس المصدر: ١٤/٢٤ ـ ٢٥]، وتسمية الاعتقاد قولاً وكلمةً أمرٌ شائع بينهم. وصعود الكلم الطيّب إليه تعالى هو تقرّبه منه تعالى اعتلاءً وهو العليّ الأعلى رفيع الدرجات، وإذ كان اعتقاداً قائماً بمعتقده فتقرّبه منه تعالى تقرّب المعتقد به منه. وقد فسّروا صعود الكلم الطيّب بقبوله تعالى له، وهو من لوازم المعنى (الميزان: ٢٣/١٧).

٢. عرض: غرض C

٣. للمناسبة: المناسبة C

٤. بينه: بينها C

٥. الفضل: الفصل A

٦. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [القرآن الكريم: ٧٠/٤].

٧. فلا: لا B

٨. بمكانيّ: بمكان C

أينيّة و[١] خصوصاً على /B22b/ مذهب التجريد ونفي الجسميّة عنهم المستلزم لنفي الجهة والحركة والانتقال عليهم. فإذا أطلق ذلك عليهم فهو من باب المجاز، كما هو مذهب جماعة من أهل التحقيق.[٢]

[استحالة المكان عليه تعالى]

ومن هذا ظهر استحالة المكان عليه تعالى؛ لأنّ سلب الجهة مستلزم لسلبه قطعاً؛ لما بين التحيّز[٣] والكون في الجهة من التلازم. فكلّما هو في الجهة إمّا متحيّز أو

---

١. و: ـ C

٢. قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فبيّن أنّ عروج الملائكة وصعودهم إليه، وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق.

والجواب: لمّا دلّت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت أنّه لا بدّ من التأويل. وأمّا حرف «إلى» في قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فليس المراد منه المكان، بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده، كقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [نفس المصدر: ١٢٣/١١] المراد الانتهاء إلى موضع العزّ والكرامة، كقوله: ﴿إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي﴾ [نفس المصدر: ٩٩/٣٧] ويكون هذا إشارة إلى أنّ دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها (مفاتيح الغيب: ٦٣٩/٣٠).

المراد بعروج الملائكة والروح إليه يومئذٍ رجوعهم إليه تعالى عند رجوع الكلّ إليه؛ فإنّ يوم القيامة يوم بروز سقوط الوسائط وتقطّع الأسباب وارتفاع الروابط بينها وبين مسبّباتها. والملائكة وسائط موكّلة على أمور العالم وحوادث الكون، فإذا تقطّعت الأسباب عن مسبّباتها وزيل اللّه بينهم ورجع الكلّ إلى اللّه ـ عزّ اسمه ـ رجعوا إليه وعرجوا معارجهم، فحفّوا من حول عرش ربّهم وصفّوا، قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [نفس المصدر: ٧٥/٣٩]، وقال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفّاً﴾ [نفس المصدر: ٣٨/٧٨]. والظاهر أنّ المراد بالروح الروحُ الذي هو من أمره تعالى كما قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [نفس المصدر: ٨٥/١٧]، وهو غير الملائكة كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [نفس المصدر: ٢/١٦] (الميزان: ٨/٢٠).

٣. التحيّز: التجريد A

حالّ في المتحيّز قطعاً.

[استحالة الإشارة الحسّيّة عليه تعالى]

وكذا يستلزم نفي الإشارة الحسّيّة؛ لأنّ الجهة من لوازمها، /C40a/ فنفي الجهة مستلزم لنفيها؛ إذ يصدق قولنا: كلّ ما يشار إليه بالحسّ فهو في جهة، فكلّ ما في الجهة[١] متحيّز أو حالّ في المتحيّز، فلو أشير إليه بالحسّ لكان أحدهما، هذا خلف.

❋ ❋ ❋

١. فكلّ ما في الجهة: ـ A

[تفرّع نفي اللذّة والألم على نفي الجسميّة]

قال: ولا يصحّ عليه اللذّة والألم؛ لامتناع[1] المزاج عليه[2].

أقول: هذا أيضاً من توابع الجسميّة، بمعنى[3] أنّ سلب الجسميّة يستلزم سلب[4] اللذّة والألم، ولهذا أخّر نفيهما[5] عن نفي الجسميّة.

[غناء اللذّة والألم عن التعريف]

ولا ريب أنّ اللذّة والألم من الأعراض[6] المحسوسة؛ لأنّهما من الكيفيّات الوجدانيّة، أي[7] يجدهما الشخص من نفسه، والأمور الوجدانيّة[8] من جنس المحسوسات بالحسّ[9] الباطن، فلا يحتاجان إلى تعريف؛ لأنّ الحاصل بالحسّ[10] أظهر من الحاصل بالتعريف؛ لأنّ كلّ ما يقال فيهما على سبيل شرح الاسم وتبديل

---

١. لامتناع: لاحتياج E

٢. عليه: إليه E؛ + تعالى H

٣. بمعنى: نعني B

٤. سلب: ـ A

٥. أخّر نفيهما: أخّرهما C

٦. الأعراض: الأمراض A

٧. أي: + التي C

٨. الوجدانيّة: الوحدانيّة A

٩. بالحسّ: بالجنس A

١٠. بالحسّ: بالجنس A

اللفظ الخفيّ بالظاهر.

[تعريف اللذّة والألم عند المتكلّمين]

فعرّفهما بعض المتكلّمين فقال: اللذّة هي الحالة الحاصلة عند تغيّر[١] المزاج إلى الاعتدال، والألم هو الحالة الحاصلة عند تغيّر[٢] المزاج إلى الفساد.

وقال آخرون منهم: اللذّة هي إدراك متعلّق الشهوة، والألم هو إدراك /C40b/ متعلّق النفرة. والشهوة هي الميل الحاصل إلى ما عُلم أو ظُنّ ملائمته، والنفرة هي الإباء عمّا عُلم أو ظُنّ عدم ملائمته.[٣] ولا ريب أنّهما بهذين التعريفين من توابع القوى الجسميّة المتوقّفة على المزاج. /A22a/

[تعريف المزاج]

وعرّفوا المزاج بأنّه كيفيّة ملموسة حاصلة عن كيفيّات ملموسة متضادّة ينكسر بعضها ببعض حتّى تحصل كيفيّة متوسّطة بينهما.

[المراد من الكيفيّات المتكاسرة]

وأرادوا بالكيفيّات المتكاسرة المتفاعلة هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة[٤]، بمعنى أنّ الحارّ يكسر البارد[٥] وينكسر به، وكذلك الرطب واليابس. ومثّلوه[٦] بأنّه إذا

---

١. تغيّر: تغيير C

٢. تغيّر: تغيير C

٣. الأنوار الجلاليّة: ٦٩

٤. اليبوسة والرطوبة: الرطوبة واليبوسة B

٥. البارد: ـ A

٦. مثّلوه: مثله A؛ مثّلوا C

أخِذ عشرة أجزاء من الماء[١] الحارّ الشديد الحرارة وعشرة أجزاء من الماء البارد الشديد البرودة ومزج أحدهما بالآخر تكاسرا[٢] وحصلت /B23a/ كيفيّة متوسّطة بينهما تسمّى الفتورة، فهذا هو المزاج الحاصل في جميع المركّبات العنصريّة الذي هو شرط في بقائها على حقائقها.

[تعريف اللذّة والألم عند الحكماء]

وعرّفوهما[٣] الحكماء فقالوا: اللذّة هي[٤] إدراك الملائم من حيث /C41a/ هو ملائم، والألم هو[٥] إدراك المنافي من حيث هو [منافٍ][٦، ٧]. وأيضاً[٨] الإدراك هو الإصابة والوجدان[٩] وهو قد يكون حسّيّاً وقد يكون عقليّاً؛ لأنّ مبدأه إن كان من الحواسّ الظاهرة كان حسّيّاً وإلّا كان عقليّاً، وحينئذٍ يجب انقسام اللذّة والألم بانقسام الإدراك. فمن[١٠] اللذّة حسّيّة[١١] وعقليّة[١٢]، والألم كذلك؛ لتفرّعهما

---

١. من الماء: الماء من C
٢. تكاسرا: تكاسر A
٣. عرّفوهما: عرّفوها A
٤. هي: ـ B
٥. هو: ـ B
٦. منافٍ: منافي ABC
٧. الأنوار الجلاليّة: ٦٩؛ إرشاد الطالبين: ١٢١
٨. أيضاً: ـ B
٩. الوجدان: الوجودان C
١٠. فمن: ـ C
١١. حسّيّة: الحسّيّة C
١٢. عقليّة: العقليّة C

عن[١] الإدراك المنقسم إليهما، فمتى كان مبدأ اللذّة من المدرَكات الحسّيّة كانت حسّيّة وإلّا فعقليّة، وكذلك الألم.

[اشتراط الحيثيّة في إدراك الملائم والمنافي]

وشرطوا في إدراك الملائم والمنافي الحيثيّة[٢]؛ لأنّه[٣] لولاها لم يحصل مسمّاهما؛ لأنّ المدرَك قد يجتمع فيه جهتَي الملائمة[٤] والمنافاة[٥]، فلا بدّ من حصول أحدهما بإدراكه من تقيّد[٦] ذلك الإدراك بكونه من حيث ملائمته أو منافاته. ولهذا عرّفهما الشيخ في *الإشارات*[٧] فقال: اللذّة إدراك ونيل[٨] لما هو خير وكمال من حيث هو خير وكمال بالنسبة إلى المدرِك والنائل، والألم هو[٩] إدراك ونيل لما هو شرّ وآفة من حيث /C41b/ هو شرّ وآفة بالنسبة إلى المدرِك والنائل.[١٠] فشرط مع الإدراك[١١] النيلُ؛ إذ لو لم يحصل لم تتمّ اللذّة ولا[١٢] الألم. وقيِّد ذلك بالحيثيّة؛ لما

---

١. عن: على C
٢. الحيثيّة: الحسّيّة C
٣. لأنّه: لأنّها AC
٤. الملائمة: الملائم C
٥. المنافاة: المنافي C
٦. تقيّد: تقييد BC
٧. الإشارات: الإشارة A
٨. نيل: ميل A؛ قيل C
٩. هو: ـ B
١٠. الإشارات والتنبيهات: ١٣٧
١١. الإدراك: + و C
١٢. لا: إلّا A؛ ـ C

قلناه /A22b/ من جواز اجتماع الجهتين في الشيء الواحد، وقيِّد[١] بالمدرِك[٢] والنائل؛ لجواز كون ما هو خير وكمال بالنسبة إلى[٣] مدرِكٍ شرّاً وآفةً[٤] بالنسبة إلى آخر وبالعكس.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد وقع الاتّفاق من الحكماء والمتكلّمين على[٥] نفي اللذّة الحسّيّة والألم بنوعيه.

[طريق المتكلّمين على نفي اللذّة الحسّيّة والألم بنوعيه عنه تعالى]

وطريق المتكلّمين أنّهما لا يكونان إلّا مزاجيّين[٦]، والمزاج من خواصّ الأجسام، والجسميّة مستحيلة عليه تعالى.

[طريق الحكماء على نفي اللذّة الحسّيّة والألم بنوعيه عنه تعالى]

وأمّا الحكماء فقالوا: اللذّة الحسّيّة مستحيلة لما ذكروه؛ لافتقارها إلى الإدراك الحسّيّ الممتنع ذلك على الواجب.

وأمّا الألم فقد عرفت أنّه إدراك المنافي، والحقّ ـ سبحانه و[٧] تعالى ـ لا ينافيه شيء؛ إذ ما عداه معلوله[٨]، والمعلول لا ينافي علّته، وإلّا لما وجِد عنها وحصلت

---

١. قيّد: قيّدنا B
٢. بالمدرك: بالمدركات A
٣. إلى: + ما هو C
٤. آفة: + و B
٥. على: عن C
٦. مزاجيّين: مزاجين BC
٧. سبحانه و: ـ B
٨. معلوله: معلول له C

المباينة بينه وبينها[١]، هذا /C42a/ خلف.

وأمّا اللذّة العقليّة فجوّزوا ثبوتها له تعالى بل أوجبوه، وقالوا: إنّه تعالى مبتهج بذاته /B23b/ وكماله وملتذّ بإدراكه حقيقته الكاملة بأعظم ما يكون من اللذّة والبهجة؛ لأنّه تعالى يعلم ذاته بالعلم التامّ وهي أتمّ الذوات وأكملها، فهو أجلّ مدرِك لأعظم مدرَك بأتمّ إدراك،[٢] وذلك يوجب البهجة واللذّة. وهذه الثلاثة متغايرة بالاعتبار متّحدة بالحقيقة؛ لأنّه لا يجوز أن يكون بهجته بأمر خارج عنه.

وإلى هذا ذهب من أصحابنا الشيخ أبو إسحاق بن نوبخت[٣]، كما أشار إليه في كتاب *الياقوت*[٤].

---

١. بينها: بينهما C

٢. النافع يوم الحشر: ٢٠؛ اللوامع الإلهيّة: ١٦١

٣. لا يوجد في كتب التاريخ والتراجم ذكراً لمؤلّف كتاب *الياقوت*، بل هناك تشكيكات في اسمه هل هو إبراهيم أو إسماعيل، وأيضاً قد شكّك في عصر حياته أم هو من متقدّمي المتكلّمين في القرن الثاني أو الرابع، أم هو من متأخّريهم بزمن قليل قبل العلّامة الحلّيّ (راجع: مستدركات أعيان الشيعة: ١١/٧).

٤. والمؤثّر مبتهج بالذات؛ لأنّ علمه بكماله الأعظم يوجب له ذلك، وكيف لا؟ والواحد منّا يلتذّ بكماله النقصانيّ وكونها في الشاهد من توابع اعتدال المزاج لا ينفي أن يكون في الغائب لغير ذلك؛ لجواز تعدّد السبب. ولسنا نقول: إنّه يلتذّ بخلق شيء ليجب وجوده أزلاً، بل هو ملتذّ بذاته، وهذه المسألة سطَرنا فيها كتاباً منفرداً وسمّيناه بكتاب *الابتهاج* (الياقوت: ٤٤).

وقال العلّامة الحلّيّ: هذه المسألة ممّا وافق الشيخ أبو إسحاق فيها الحكماء وخالف الإماميّة وباقى المتكلّمين فيها، وقد اتّفق الجميع على نفي الألم عنه تعالى (أنوار الملكوت: ١٠٢).

وقال بعض المحشّين على *أنوار الملكوت*: والتحقيق أنّ هاهنا أمرين:

أحدهما: أنّ معنى اللذّة لا يوجد فيه تعالى.

وثانيهما: أن ليس لنا أن نطلق عليه هذين اللفظين (أي اللذّة والألم).

وما أجمع عليه الإماميّة وسائر المتكلّمين ليس إلّا الثاني منهما دون الأوّل، فلا يكون ما ذهب

[إنكار بعض المتكلّمين إطلاق اللذّة العقليّة عليه تعالى]

والمتكلّمون أنكر بعضهم ذلك؛ لغفلتهم عن إدراك اللذّة العقليّة وقصرهم لها على الحسّيّة، وهؤلاء من أهل الطبائع الجامدة الذين[1] لم يذوقوا حلاوة طعم إدراك الحقائق.

[توقّف بعض المتكلّمين في إطلاق اللذّة العقليّة عليه تعالى]

وآخرون منهم قالوا: إنّ ذلك وإن كان جائزاً بالاعتبار العقليّ لعدم المانع منه، إلّا أنّ إطلاق الاسم عليه تعالى بذلك لا نجسر عليه؛ لقولهم: /C42b/ إنّ أسماءه توقيفيّة، بمعنى أنّه لا يجوز إطلاق التسمية[2] بها؛ لكونه موقوفاً على الإذن الشرعيّ. فما لم يأذن الشرع فيه من الأسماء لم يجُز إطلاقه عليه وإن دلّ /A23a/ الدليل العقليّ على إثباته؛ لكونه ليس من الأدب؛ لجواز أن لا يناسبه من جهة لا يعلمها العقل. وقالوا: إنّ هذه اللفظة لم يَرد الإذن بها في الشرع الشريف، فوجب التوقّف[3] في إطلاقها، وهذا غير بعيد عن الصواب، واللّه أعلم.

❊ ❊ ❊

إليه المصنّف (يعني النوبختيّ) مخالفاً لما أجمعوا عليه (اللوامع الإلهيّة: ١٦١).

١. الذين: الذي C

٢. التسمية: + عليه C

٣. التوقّف: الوقف C

[استحالة الاتّحاد عليه تعالى]

قال: ولا يتّحد بغيره؛ لامتناع[1] الاتّحاد مطلقاً.

أقول: هذه باقي الصفات المتفرّعة على نفي الجسميّة، وهي أنّ الاتّحاد مستحيل على الواجب تعالى، بمعنى أنّه تعالى لا يصحّ أن يكون منسوباً إلى[2] غيره بهو هو[3]، بل ولا يجوز أن يكون شيء منسوباً إلى الآخر[4] بهو هو[5] من كلّ وجه؛ لأنّ المماثلة من كلّ وجه مستحيلة وإلّا لما[6] تحقّقت الاثنينيّة.

[الاتّحاد إمّا حقيقيّ وإمّا مجازيّ]

ولهذا قال أهل الكلام: إنّ الاتّحاد على نوعين[7]: مجازيّ وحقيقيّ.

والأوّل قد يكون بطريق الكون والفساد، كما يقال: صار الهواء[8] ماءً /C43a/ وصار الماء هواءً[9]. وقد يكون بطريق التركيب وتفاعل الأجزاء المتصغّرة[10] بعضها

---

١. لامتناع: لبطلان E؛ البطلان G
٢. إلى: + شيء C
٣. بهو هو: هو هو C
٤. الآخر: آخر BC
٥. بهو هو: هو هو C
٦. لما: + وجب C
٧. نوعين: ـ AC
٨. الهواء: الهوى C
٩. هواء: هوى C
١٠. المتصغّرة: المتغيّرة C

في بعض المسمّى بالمزاج، كما يقال: صار التراب طيناً بإضافة الماء إليه.[١]

وأمّا الثاني فقالوا: إنّه صيرورة الشيئين الموجودين[٢] شيئاً واحداً موجوداً من غير نقص ولا زيادة.

[امتناع الاتّحاد في الذوات]

واعلم /B24a/ أنّ الاتّحاد إذا أخِذ باعتبار الذوات فلا يكون إلّا بأحد المعنيين السابقين؛ لأنّ وجوده في الذوات لا بطريق أحدهما من المحالات الضروريّة، ولهذا قال المصنّف: «لامتناع الاتّحاد مطلقاً» وأراد أنّ[٣] الاتّحاد ممتنع[٤] الوجود، سواء كان في الذوات أو في[٥] الصفات.

فأمّا في الذوات فلأنّ الاتّحاد بالمعنى الأخير لا يمكن تحقّقه[٦] في نفسه؛ لأنّ المتّحدَين إن بقي[٧] وجودهما معاً[٨] بحاله فلا اتّحاد؛ لكونهما حينئذٍ اثنين لا واحداً. وإن عدِما معاً ووجد ثالث غيرهما فلا اتّحاد أيضاً؛ لأنّهما حالَ العدم لا يصحّ وصفهما بالاثنينيّة. وإن عدِم أحدهما دون الآخر فلا اتّحاد أيضاً؛ لاستحالة اتّحاد الموجود

---

١. النافع يوم الحشر: ٢١
٢. الموجودين: الوجودين A
٣. أنّ: ـ A
٤. ممتنع: الممتنع A
٥. في: ـ B
٦. تحقّقه: تحقيقه A
٧. إن بقي: أبقى C
٨. معاً: ـ C

بالمعدوم.[١] /A23b/ /C43b/ هذا بيان استحالته في نفسه، فلا يمكن وقوعه بغيره[٢].

[امتناع الاتّحاد بالنسبة إلى الواجب]

وأمّا امتناع الاتّحاد بالنسبة إلى الواجب فأمّا المجازيّ فلاختصاصه بالأجسام.

وأمّا الحقيقيّ فلأنّ الواجب لو اتّحد بغيره لكان ذلك الغير إمّا واجباً أو ممكناً، ومن الأوّل يلزم تعدّد الواجب، ومن الثاني يلزم إمّا صيرورة الواجب ممكناً أو عكسه؛ لأنّ الحاصل بعد الاتّحاد إن كان واجباً صار الممكن واجباً، وإن كان ممكناً صار الواجب ممكناً، والكلّ محال؛ لاستلزامه انقلاب الحقائق.

[امتناع الاتّحاد الصفاتيّ]

وأمّا الاتّحاد الصفاتيّ الذي هو عبارة عن التماثل فهو يستحيل[٣] تحقّقه بين الشيئين؛ لأنّ وجود شيئين متساويين من كلّ وجه محال؛ لاستلزامه[٤] رفع الاثنينيّة مع فرضها[٥]، هذا خلف. فكلّ متماثلين اتّحدا لا بدّ من المغايرة بينهما ولو بوجهٍ ما[٦]؛ لأنّ الاثنينيّة توجب التعدّد وهو يوجب الامتياز قطعاً.

[الفرق بين التماثل والاتّحاد]

وأمّا التماثل في الحقيقة /C44a/ مع الاختلاف في الصفات أو في بعضها فلا يوجب

---

١. النافع يوم الحشر: ٢١

٢. بغيره: لغيره B

٣. يستحيل: المستحيل C

٤. لاستلزامه: + لاستحالة C

٥. فرضها: فرضهما C

٦. ما: ــ B

الاتّحاد، بل هو المسمّى عندهم بالتماثل. وهو وإن[١] أوجب الاتّحاد من وجهٍ فليس هو المراد بالاتّحاد المنفيّ هنا.

[استحالة وجود المثل للواجب تعالى]

واستحالة وجود المثل للواجب تعالى ظاهرة؛ لأنّ المثل ـ كما عرفتَ ـ هو المساوي في الحقيقة، والواجب تعالى لا يساويه شيء[٢] في حقيقته.

أمّا على الظاهر فلاستحالة مشاركة غيره له في وجوب الوجود لما سيأتي[٣]؛ لأنّ المعقول لنا منه ليس إلّا كونه واجب الوجود.

وأمّا على التحقيق فلأنّ الحكم بالمماثلة بين الشيئين فهو /B24b/ الحكم بمساواتهما[٤] في الحقيقة، فهو مسبوق بمعرفة حقيقة كلّ واحد منهما، وذلك مستحيل في حقّ الواجب تعالى؛ لأنّ كنه حقيقته[٥] غير معلومة للبشر ولا لغيرهم، كما هو مذهب أهل التحقيق. وإلى هذا الإشارة[٦] بقولهﷺ: «يا مَن لا يعلم ما هو إلّا هو»[٧].

[داعي المصنّف من ذكر هذه الصفة السلبيّة]

وإنّما ذكر المصنّف هذه الصفة للردّ على طائفة /C44b/ /A24a/ نقل عنهم القول

---

١. إن: + كان C

٢. شيء: غيره B

٣. سيأتي: يأتي BC

٤. بمساواتهما: بمساواتها C

٥. حقيقته: ذاته حقيقة C

٦. الإشارة: أشار B

٧. الإقبال: ٣٤٣/١؛ عوالي اللآلئ: ١٣٢/٤؛ البلد الأمين: ٢٥٤، ٣٤٠، ٣٦١؛ المصباح للكفعميّ: ٢٦٤، ٣١١، ٣٦٢

بالاتّحاد. فقد نقِل عن جماعة من النصارى أنّهم قالوا: إنّه[١] تعالى اتّحد بالمسيح،[٢] ونقِل عن جماعة من متصوّفة الإسلام القول[٣] باتّحاده مع العارفين،[٤] ونقِل عن الرئيس ابن سينا القول باتّحاد العاقل مع المعقول.[٥] وهذه المذاهب المنقولة إن صحّ نقلها وكان مراد القائل بها المعنى الذي قلناه، فما أظنّ أحداً من أهل العقول[٦] يقول[٧] بذلك. فلعلّ مرادهم بما ذكروه شيء آخر أطلقوا عليه هذا الاسم، فنقله الناقل عنهم من حيث اللفظ ولم يفهم عنهم ما أرادوا منه، كما حكي عن الشيخ حسين بن منصور الحلّاج في دعائه لما انتهى في سلوكه إلى مرتبة الاتّحاد المقرّر عند أهل السلوك وهو قوله: إنّيّتي وإنّيّتك إن تباعدا[٨] فأرفع بإنّيّتك إنّيّتي[٩]، فاستجاب[١٠] اللّه دعوته فقال: أنا الحقّ. وإلى هذا أشار بقوله[١١]:

---

١. إنّه: اللّه C

٢. راجع: الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٧٠؛ أبكار الأفكار: ٧٣/٢؛ شرح الأصول الخمسة: ١٩٥؛ المغني: ١٢١/٥

٣. القول: بالقول C

٤. راجع: مفاتيح الغيب: ١٥٠/٤؛ لوامع البيّنات: ١٠٢؛ إحقاق الحقّ: ١٧٩/١، ١٨٣

٥. كيف؟ والشيخ أنكر هذا القول بالصراحة (راجع: الشفاء (الطبيعيّات): ٢١٣/٢؛ الإشارات والتنبيهات: ١٢٨). وإثبات هذا القول لعلمه تعالى بالغير في بعض آخر من تصانيفه (راجع: المبدأ والمعاد: ٦) متّفق عليه، بل النزاع في علم كلّ واحد منّا بغيرنا (راجع: التعليقات: ١٥٩).

٦. العقول: القول AC

٧. يقول: يقوله A

٨. تباعدا: تباعدني AB

٩. ما عثرتُ على مصدر هذا القول، لكن نقل الشارح عنه في *المجلي* أنّه قال: إنّيّتي إنّيّتك، إنّيّتي تباعدني، فارفع بإنّيّتك إنّيّتي (مجلي مرآة المنجي: ٦٤٩/٢).

١٠. فاستجاب: واستجاب C

١١. بقوله: في بقوله A؛ في قوله B

أ أنت أم أنا هذا[١] العين فى العين[٢] حاشاي حاشاي من إثبات اثنين[٣]
بينى وبـيـنـك إنّىّ يـنـازعـنـى فارفـع بفضلك إنّـىّ من الـبين[٤]

ولأهل السلوك في هذا /C45a/ المقام كلمات كثيرة لم يريدوا بها ما فهمه أهـل الظاهر، بل أرادوا بها نفي إنّيّة السالك بإنّيّة[٥] غيره وأطلقوا عليـه لفـظ الاتّحـاد؛ لأنّ ذلك من جملة اصطلاحاتهم. فلعلّ مراد القائلين بالاتّحاد مع المسيح ومع العـارف وقول الرئيس باتّحاد العاقل مع المعقول من هذا الباب.

❊ ❊ ❊

---

١. هذا: + هو ABC
٢. أي الذات في الذات. Ba
٣. المقدّمات من نصّ النصوص: ٣٥٧، ٤٥١؛ جامع الأسرار: ١٣١؛ نقد النقود: ٦٧٦
٤. فصـوص الحكـم: ١٧؛ شـرح فصـوص الحكـم للقيصـريّ: ٣٩٧؛ شـرح فصـوص الحكـم للخوارزميّ: ٩٤/١؛ جامع الأسرار: ٣٦٤
٥. بإنّيّة: بأنسب A

[استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى]

قال: الثالثة[1]: في[2] أنّه تعالى ليس محــلّاً[3] للحوادث[4]؛ لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع[5] النقص عليه[6].

أقول: هذه الصفة ممّا وقع فيها الاضطراب بين أهل الكــلام، حتّــى أنّ جماعــة منهم قالوا: إنّه ما من أحد من المتكلّمين إلّا ويلزمه القول بذلك.[7] والمصنّف جرى

---

١. الثالثة: الثالث E

٢. في: ـ FH

٣. محــلّاً: محلّ F

٤. للحوادث: الحوادث F

٥. امتناع: لامتناع EG؛ + جواز G

٦. عليه: + تعالى E

٧. وهو قول فخر الدين الرازيّ، حيث قال:
إنّ هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذاهب.
أمّا الأشعريّة فإنّهم يدّعون الفرار من هذا القول، إلّا أنّه لازم عليهم من وجوه:
الأوّل: أنّه تعالى كان قادراً على إيجاد الجسم المعيّن من الأزل إلى الأبد، فإذا خلق ذلك الجسم المعيّن يمتنع أن يقال: إنّه بقي قادراً على إيجاده؛ لأنّ إيجاد الوجود محال، والمحال لا قدرة عليه، فتعلّق قادريّته بإيجاد ذلك الجسم قد زال.
والثاني: أنّه في الأزل يمتنع أن يقال: إنّه كان يطلب من زيد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في الحال. ثمّ إنّ عند دخول زيد في الوجود يصير مطالباً له بإقامة الصلاة في الحال وإيتاء الزكاة. وهــذا الطلب إلزام، والإلزام الحاصل ما كان حاصلاً ثمّ حصل، وهذا يقتضــي حــدوث الصــفة فــي ذات اللّه تعالى. ولو قال قائل: إنّ كونه مطالباً لزيد في الحال بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تعلّق ←

في نفي جواز قيام الحوادث بذاته على ما /B25a/ اختاره أكثر المحقّقين من الأشاعرة[١] والمعتزلة[٢].

خاصّ ونسبة خاصّة، والحادث هو النسب والتعلّقات لا الصفات.

فنقول: هذه النسب والتعلّقات هل لها وجود في نفس الأمر أو ليس كذلك؟ والثاني يقتضي نفي كونه تعالى مطالباً في الحال بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. وأمّا الأوّل فيقتضي حدوث الصفة في ذات اللّه.

والثالث: وهو أنّه تعالى يمتنع أن يسمع صوت زيد قبل وجوده، وأن يرى صورة زيد قبل وجودها، فكونه سامعاً لذلك الصوت إنّما حدث عند حدوث ذلك الصوت، وكونه رائياً لتلك الصورة إنّما حدث عند حدوث تلك الصورة، وهذا يقتضي حدوث هذه الصفات في ذات اللّه تعالى.

وأمّا المعتزلة فقد ذهب أبو عليّ وأبو هاشم إلى أنّه يحدث في ذاته صفة المريديّة، والكرّاميّة [إلى أنّه] يحدث في ذاته كونه سامعاً مبصراً لهذه الأصوات الحادثة ولهذه الألوان الحادثة. وأمّا أبو الحسين البصريّ فقد صرّح بأنّ علم اللّه يتغيّر عند تغيّر المعلومات، وأنّ تلك العلوم إنّما تحدث في ذات اللّه تعالى.

وأمّا الفلاسفة فإنّهم مع كونهم أبعد الناس عن هذا المذهب قد قالوا به من حيث لم يشعروا به. وبيانه: وهو أنّ الإضافات صفات موجودة في الأعيان عندهم، ولا شكّ أنّ البارئ تعالى موجود مع كلّ حادث يحدث ويدخل في الوجود. ولا شكّ أنّه كان موجوداً قبل حدوث ذلك الحادث، وسيبقى موجوداً بعد فناء ذلك الحادث، وهذه القبليّة والمعيّة والبعديّة إضافات حادثة في ذات اللّه تعالى، وإذا كانت الإضافات موجودات في الأعيان كان هذا قولاً بحدوث المعاني والصفات في ذات اللّه تعالى.

فيثبت بهذا البحث الذي ذكرناه أنّ القول بحدوث الصفات في ذات اللّه قول قال به جميع الفرق (المطالب العالية: ١٠٦/٢).

١. راجع: شرح المواقف: ٣١/٨؛ شرح المقاصد: ٦٢/٤؛ المطالب العالية: ١٠٦/٢؛ الأربعين للرازيّ: ١٦٨/١؛ أبكار الأفكار: ٢٠/٢؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ٩١

٢. راجع: المغني: ١٩٠/١٦؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٠٢؛ الكامل في الاستقصاء: ٢٩٢

[المراد من اللام في «الحوادث»]

وكلام المصنّف يحتمل وجهين:

[إرادة لام العهد في «الحوادث»]

أحدهما: /A24b/ أن يراد باللام في الحوادث لام العهد، ويكون المراد بها الحوادث المعهودة [التي][١] قرّروا أنّه لا يجوز خلوّ الجسم عنها، أعني الحركة والسكون /C45b/ والاجتماع والافتراق. ولاريب في استحالة قيام هذه الحوادث بذاته تعالى؛ لأنّها من جملة الأعراض التي لا يمكن وجودها إلّا في الأجسام، وهو قد ثبت أنّه[٢] ليس بجسم فيمتنع عليه قيام هذه الحوادث بذاته[٣].

وأيضاً لو قامت بذاته لكان حادثاً؛ لما عرفت من أنّ كلّ ما لا يخلو عن الحوادث حادث، ولو صحّ قيامها بذاته لكانت من لوازمه، فلا يصحّ خلوّه عنها، فيلزم ما ذكرناه[٤].

[كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نفي الحركة والسكون عنه تعالى]

وإلى هذا المعنى أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في قوله في خطبةٍ له[٥] في *نهج البلاغة*: «وهو لا تجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه ويُبدى[٦]

---

١. التي: الذي ABC

٢. أنّه: + تعالى B

٣. بذاته: + تعالى C

٤. ذكرناه: ذكره A

٥. خطبة له: خطبته B

٦. يبدى: يعود S

فيه[١] ما هو أبداه أو يحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزّأ كنهه ولامتنع من[٢] الأزل[٣] معناه ولتحوّل دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه ولخرج[٤] بسلطان الامتناع عن أن يؤثّر[٥] في غيره»[٦].

ألزم[٧]عليه السلام هذه المحالات الخمسة على تقدير أن تحدث فيه الحوادث التي أحدثها،[٨] وفيه دلالة /C46a/ على امتناع كون القابل للشيء فاعلاً له إذا كان الفاعل

---

١. فيه: به C

٢. من: في C

٣. الأزل: الأوّل A

٤. لخرج: ليخرج C

٥. يؤثّر: + فيه ما يؤثّر S

٦. تحف العقول: ٦٧؛ التوحيد للصدوق: ٤٠؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ١٥٣/١؛ نهج البلاغة: ٢٧٣؛ الأمالي للمفيد: ٢٥٧؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٣؛ الاحتجاج: ٢٠١/١، ٤٠٠/٢؛ الدرّ النظيم: ٦٩٠؛ أعلام الدين: ٥٩، ٧٠

٧. ألزم: فالتزم A؛ فألزم C

٨. يعني لو جرى عليه الأعراض الغير القارّة كالحركة، أو بدى فيه الأعراض القارّة كالألوان والأضواء، أو حدث فيه قارّ أو غير قارّ، للزم المحالات الخمسة:

[أ:] تغيّر الذات باعتبار العروض وعدم العروض.

[ب:] وتقسيم ذاته باعتبار طريان العرض وسريانه.

[ج:] وامتناع معنى الوجوب في الأزل؛ لأنّ عروض العرض لو كان معتبراً في الوجوب، والحال أنّه ليس في الأزل فلم يكن واجباً في الأزل، ولو لم يكن معتبراً فيه لم يحصل فيه.

[د:] وصيرورة الواجب دليلاً ومدلولاً معاً؛ لأنّه يستدلّ بالحركة على المحرّك على طريقة الطبيعيّين، ولو كان المحرّك ذا حركة فيستدلّ بالحركة على الحركة وهو تقدّم الشيء على نفسه.

[هـ:] وخروج الواجب بسبب المحالات الأربعة عن التأثير في الغير وهو أيضاً محال، فهذه خمسة محالات. Ba

واحداً من جميع الجهات[١]، وهـو معنـى قـول أهـل الحكمـة: لا يصـحّ أن يكـون البسيط[٢] قابلاً وفاعلاً.

[إرادة لام الجنس في «الحوادث»]

وثانيهما: أن يراد باللام الجنس[٣]، فيكون[٤] المنفيّ هو الحقيقة الجنسـيّة، أي كـلّ ما كان موصوفاً بالحدوث من الأعراض والصفات لا يصحّ أن يكون قائمـاً بذاتـه، حتّى يكون الواجب تعالى محـلّاً لذلك الحادث ويكون ذلك الحادث وصفاً له؛ لأنّ ما هو قائم بالشيء[٥] ناعت له وكلّ ناعت صفة، وهو معنى قولهم: إنّ صفاته تعـالى لا يجوز أن تكون حادثة؛ بناءً منهم على ما قـرّروه مـن أنّ الواجـب تعـالى محـلّ لصفاته وصفاته حالّة فيه، فلا[٦] يصحّ أن يكون شيء منها حادثاً.

وهذا عامّ في جميع الصفات /A25a/ إلّا في صفة الإرادة والكلام علـى مـذهب جماعة من المعتزلة ومَن تابعهم؛ فإنّهم قالوا بحدوث الإرادة والكـلام، لكـنّهم لـم يقولوا[٧]: إنّهما قائمان /B25b/ بذاته،[٨] بل قالوا: إنّ الإرادة قائمة بنفسها والكلام قـائم

---

١. الجهات: جهاته B

٢. البسيط هو الذي لا جزء له كالماء والنار. Ca

٣. الجنس: للجنس AC

٤. فيكون: + المعنى C

٥. بالشيء: ـ A

٦. فلا: ولا A

٧. لم يقولوا: يقولون BC

٨. كما هو معتقد الكرّاميّة، فراجع: شرح المواقف: ٣٢/٨؛ شرح المقاصد: ١٣٢/٤؛ شـرح العقائـد النسفيّة: ٣٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبـي الحديـد: ٢٣٢/٣؛ الفـرق بـين الفـرق: ٢٠٤؛ الملـل والنحل للبغداديّ: ١٥٠؛ نهاية الأقدام: ٦٩؛ أبكار الأفكار: ٢٠/٢؛ الإرشاد إلـى قواطـع الأدلّـة: ↩

بغيره؛ /C46b/ حذراً من قيام الحوادث[١] بذاته.[٢]

[استدلال المصنّف على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى]

والمصنّف استدلّ على ذلك بوجهين[٣]:

الأوّل: أنّه تعالى لو كان محلّاً للحوادث لزم انفعاله وتغيّره[٤]، واللازم باطل فالملزوم[٥] مثله.

وبيان الملازمة: أنّ المحلّ هو الشيء القائم بذاته، القابل لما يحلّ فيه. وحينئذٍ إذا كان الحالّ محدَثاً حدث في ذاته عند حدوث الصفة[٦] صفة القابليّة، فيلزم تغيّره؛ لأنّا لا نعني بالتغيّر[٧] إلّا حدوث ما كان منتفياً أو انتفاء ما كان حاصلاً.

وأيضاً فالقبول مسبوق بالاستعداد؛ إذ القابل للشيء لو لم يكن مستعدّاً لقبوله لما كان قابلاً له. وهذا هو الإمكان الاستعداديّ الثابت لكلّ قابل، فكلّ قابل موصوف بالإمكان، وذلك محال على الواجب.

وأيضاً فالقبول يستلزم انفعال القابل عن المقبول؛ لما بين الحالّ والمحلّ من

٢٣؛ الشامل في أصول الدين: ٢٩٦؛ أصول الإيمان: ٧٣؛ كشف المراد: ٢٨٨؛ النافع يوم الحشر: ١٥

١. الحوادث: الحدوث A

٢. وهم أصحاب أبي عليّ الجبّائيّ، كما في: أبكار الأفكار: ٥١/٥

٣. بوجهين: من وجهين C

٤. تغيّره: بغيره A

٥. فالملزوم: والملزوم B

٦. الصفة: ـ C

٧. بالتغيّر: بالتغيير C

القابليّة والمقبوليّة، والانفعال مستلزم للإمكان.

وأمّا بطلان اللازم فظاهر؛ لما ثبت من وجوب وجوده /C47a/ تعالى.

الثاني: أنّ الحالّ في الواجب لا بدّ أن يكون صفة كمال؛ لاستحالة اتّصافه بالنقائص. ومع[١] حدوثه يكون قبل وجود الحادث فيه خالياً عن صفات الكمال؛ لما عرفت أنّ الحادث في الشيء هو الموجود[٢] فيه بعد أن[٣] لم يكن فيه، هذا خلف. و[٤] و[٤] هذا[٥] تقرير ما ذكره المصنّف وحاصله: أنّ الواجب تعالى لا يصحّ أن يكون محلّاً لغيره، سواء كان ذلك الغير قديماً أو حادثاً.

[استدلال المتكلّمين على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى]

أمّا على مذهب المتكلّمين فما[٦] قرّروه من أنّ كلّ محلّ متحيّز، فلو كان الواجب محلّاً لغيره لكان متحيّزاً، هذا خلف.

[استدلال الحكماء على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى]

وأمّا على مذهب الحكماء فلأنّ ذلك الغير إن كان حادثاً لزم كونه محلّاً للحوادث، وقد عرفت ما يلزمه[٧] من المحالات. وإن كان قديماً فلا بدّ أن /A25b/

---

١. ومع: فمع B
٢. الموجود: الوجود C
٣. أن: إذ C
٤. و: ـ B
٥. هذا: + هو C
٦. فما: في ما C
٧. يلزمه: يلزم C

يكون أثراً للواجب؛ لأنّه لو لم يكن أثراً له[١] لكان أثراً لغيره، ولو كان كـذلك لافتقـر الواجب في صفته إلى غيره وهو محال، وإلّا لكان ممكناً. فوجب أن يكون المـؤثّر لذلك[٢] الغير ذاته لا بشرط أو /C47b/ بشرط قديم، وحينئذٍ يلزم أن يكون[٣] الواجـب فاعلاً للشيء وقابلاً له، فيلزم أن يكون[٤] قد أثّر في نفسه شيئاً. وذلك من المحـالات عندهم؛ لما قرّروه /B26a/ في قواعدهم من أنّ الواحد من جميع جهاته لا يصحّ أن يكون فاعلاً قابلاً وإلّا لخرج عـن[٥] كونـه واحـداً؛ لأنّ حيثيّـة الفعـل[٦] غيـر حيثيّـة القبول[٧]؛ لأنّ حيثيّة الفعل تقتضي الوجوب وحيثيّة القبول تقتضي الإمكان، فيجتمـع في ذلك الواحد صفتَي الوجوب والإمكان، فلا يكون واحداً، هذا خلف.

❊ ❊ ❊

---

١. له: للواجب B

٢. لذلك: بذلك B

٣. يكون: ـ A

٤. يكون: ـ A

٥. عن: من C

٦. الفعل: + من C

٧. لأنّ حيثيّة ... القبول: ـ A

[استحالة الرؤية عليه تعالى]

قال: الرابعة[١]: في[٢] أنّه تعالى يستحيل عليه الرؤية؛ لأنّ كلّ مرئيّ[٣] ذو[٤] جهة؛ لأنّه إمّا مقابل أو في /G5b/ حكم المقابل بالضرورة، فيكون جسماً وهو محال. ولقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي[٥]﴾[٦] النافية للأبد[٧].

[قول الأشاعرة والمشبّهة بصحّة رؤيته تعالى بالبصر]

أقول: هذه الصفة ممّا وقع النزاع فيها[٨] بين أهل الكلام، فالمشبّهة والأشاعرة جعلوها من الصفات الثبوتيّة وأثبتوا أنّه تعالى يصحّ رؤيته بالبصر. فأمّا[٩] المشبّهة فلكونه /C48a/ عندهم جسماً وكلّ جسم يصحّ رؤيته؛ لكونه حاصلاً في الجهة.[١٠]

---

١. الرابعة: الرابع E

٢. في: ـ FH

٣. مرئيّ: + فهو CEFG

٤. ذو: في F

٥. تراني: + ولن FH

٦. القرآن الكريم: ١٤٣/٧

٧. للأبد: للتأبيد FH

٨. النزاع فيها: فيها النزاع C

٩. فأمّا: وأمّا C

١٠. راجع: المحصّل: ٤٤١؛ لباب المحصّل: ٣٤٠؛ المطالب العالية: ٦٣/٢؛ إحقاق الحقّ: ١٢٨/١؛ إرشاد الطالبين: ٢٤١؛ الإيضاح: ١٧

وليس النزاع مع هؤلاء في صحّة الرؤية مع اعتقادهم الجسميّة، بل النزاع معهم إنّما هو في إثبات الجسميّة. وإنّما الكلام مع الأشاعرة؛ فإنّهم مع اعتقادهم بتجرّده قالوا بصحّة رؤيته[١]،[٢] وهذا[٣] عجيب؛ لكون التجرّد يستلزم نفي الجهة، والرؤية البصريّة تستلزم ثبوتها، وذلك تناقض صريح.

[كلام فخر الدين الرازيّ في كيفيّة هذه الرؤية]

قال فخر الدين الرازيّ: لا نريد بالرؤية الانطباع ولا خروج الشعاع، بل نريد بها الحالة الحاصلة من رؤية الشيء[٤] بعد العلم به.[٥]

وهذا غير نافع؛ لأنّ هذه الحالة إن كانت بالقوّة الباصرة استلزمت[٦] الجهة قطعاً، وإن كانت بغير ذلك فهو خروج عن[٧] موضع النزاع.

---

١. بدليل عقليّ تقريره: أنّا نرى الجواهر والأعراض بحكم الضرورة كالأجسام وكالأضواء والألوان، وعلّة الرؤية إمّا الوجود أو الحدوث. والحدوث غير صالح للعلّيّة؛ لأنّه عبارة عن مسبوقيّة الوجود بالعدم وهو اعتباريّ محض، فتعيّن الوجود وهو ممّا يشترك فيه الواجب؛ لما مرّ في بحث الوجود، فيلزم صحّة رؤيته وهو المطلوب. Ba

٢. راجع: المحصّل: ٤٤١؛ لباب المحصّل: ٣٤٠؛ المطالب العالية: ٦٣/٢؛ شرح العقائد النسفيّة: ٥١؛ شرح المواقف: ١١٥/٨؛ شرح المقاصد: ١٨١/٤؛ أبكار الأفكار: ٤٩١/١؛ الأربعين للرازيّ: ٢٧٧/١؛ حادي الأرواح: ٢٣٩؛ شرح القصيدة النونيّة: ٤١٠/٢؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ٧١؛ شرح المواقف: ١١٥/٨؛ الفصل في الملل: ٣٤/٢؛ اللمع: ٦١

٣. هذا: + عجب A

٤. الشيء: ـ A

٥. ما عثرتُ عليه في كلمات الرازيّ، بل وجدته في: النافع يوم الحشر: ٢٢ منسوباً إلى الأشاعرة.

٦. استلزمت: استلزمه A

٧. عن: من C

[قول بعض آخر من الأشاعرة في كيفيّة هذه الرؤية]

وقال آخرون منهم: إنّ هذه الرؤية الثابتة ليس طريق ثبوتها العقل مجـرّداً عـن[١] النقل، بل قصاراه[٢] فيها /A26a/ محض إثبات الجواز[٣] بعد الورود من النقل؛ لوجوب /C48b/ المطابقة بين ما دلّ العقل عليه وبين صحّة النقل. فنؤمن بها وإن لم نعـرف حقيقتها، كما في سائر الصفات مع العجز من معرفة حقيقتها. وهذا اعتراف بـالعجز عن معرفة معنى هذه الصفة.

[قول المعتزلة باستحالة رؤيته تعالى بالبصر]

وأمّا المعتزلة فقالوا: إنّها من الصفات السلبيّة وقالوا باسـتحالة رؤيتـه بالبصـر لا في الدنيا ولا في الآخرة، وتابعهم على ذلك جماعة من أهل التحقيق.[٤]

[استدلال المصنّف على نفي الرؤية البصريّة]

واستدلّ المصنّف على ما ذهب إليه[٥] المعتزلة بوجهين: عقليّ ونقليّ.

[الطريق العقليّ في نفي الرؤية البصريّة]

أمّا العقليّ فتقريره أن يقال: لو صحّ أن يكون مرئيّاً بالبصر /B26b/ لكان جسـماً، والتالي[٦] باطل فالمقدّم مثله.

---

١. عن: من C

٢. قصاراه: قصارات C

٣. الجواز: الجوار A

٤. راجع: المغني: ٣٣/٤؛ شرح الأصول الخمسة: ١٥٥؛ رسائل الجاحظ: ٢٣٢

٥. ما ذهب إليه: مذهب C

٦. التالي: الثاني AC

أمّا بطلان التالي[١] في ما سبق.

وأمّا الشرطيّة فلأنّ كلّ مرئيّ بالبصر يجب أن يكون في الجهة قطعاً؛ لأنّ الرؤية لا بدّ فيها من المقابلة بين الرائي والمرئيّ. فكلّ مرئيّ مقابل أو في حكم المقابل[٢] كالصورة في المرآة، ولا تتصوّر المقابلة بدون الجهة، وكلّ ما في الجهة متحيّز[٣]، وكلّ ما هو متحيّز فهو جرم[٤]. فظهرت الملازمة وقد ثبت نفي الجسميّة، فتنتفي[٥] الرؤية /C49a/ وهو المطلوب.

[الطريق النقليّ في نفي الرؤية البصريّة]

وأمّا النقليّ فلقوله[٦] تعالى في جواب موسى لمّا سأله[٧] الرؤيةَ بقوله[٨]: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[٩]، أجابه تعالى بقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[١٠] النافية، ولن للنفي. وقد نقل عن أهل اللغة أنّ النفي الوارد بـ«لن» يقتضي التأبيد[١١]، فيكون المعنى: لن تراني يا

---

١. التالي: الثاني AC

٢. حكم المقابل: حكمه BC

٣. متحيّز أي مجموع [!]. Ca

٤. أي جسم. Ca

٥. فتنتفي: فينبغي A

٦. فلقوله: فقوله A

٧. سأله: سأل B؛ سئل C

٨. بقوله: يقول C

٩. القرآن الكريم: ١٤٣/٧

١٠. نفس المصدر.

١١. التأبيد: التأييد C

موسى أبداً. وإذا لم يرَه موسى على التأبيد[١] لم يرَه غيره بطريق أولى[٢].[٣]

[الاعتراض على الدليل النقليّ]

وقد اعترِض على هذا الدليل بالمعارضة والنقض.

أمّا المعارضة فقالوا: إنّ موسى عليه السلام سأل الرؤية فتكون جائزة،[٤] وإلّا لزم الجهل على النبيّ أو[٥] المعصية وهما محالان.

وأمّا النقض فبالمنع من كون «لن» لنفي التأبيد[٦]؛ لأنّها جاءت مع عدمه في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ[٧] أَبَداً﴾[٨] مع وقوع التمنّي منهم في قوله تعالى: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾.[٩]

[جواب عن هذا الاعتراض]

أجيب عن الأوّل بأنّ سؤال /A26b/ موسى لم يكن لنفسه، بل كان لقومه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً﴾[١٠]. وإنّما أضاف

---

١. التأبيد: التأييد C
٢. أولى: الأولى BC
٣. النافع يوم الحشر: ٢٣
٤. إرشاد الطالبين: ٢٤٥
٥. أو: و C
٦. التأبيد: التأييد C
٧. يتمنّوه: يتمنّونه AC
٨. القرآن الكريم: ٩٥/٢
٩. نفس المصدر: ٧٧/٤٣
١٠. نفس المصدر: ١٥٣/٤

السؤال إلى نفسه ليكون أبلغ في المنع /C49b/ وأحسم[١] للسؤال.

وأمّا عن الثاني فبأنّه[٢] لمّا نقل عن أهل اللغة أنّ «لن» موضوعة لنفي التأبيد وجاء ما يخالفه وجب حمله[٣] على المجاز؛ حذراً من الاشتراك المرجوح بالنسبة إلى المجاز.

[سبب تقييد الرؤية بالبصريّة في احتجاجات المعتزلة]

واعلم أنّ المعتزلة قيّدوا في نفي الرؤية بكونها بالبصر. وإنّما قيّدوا بذلك لأنّ الرؤية قد وردت لا بمعنى البصريّة، بل بمعنى العلم القطعيّ، وعلى ذلك حمِل ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله: «إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر[٤] ليلة تمامه[٥]، لا تضامون في رؤيته»[٦]. فإنّ الرؤية هنا يجب[٧] حملها على العلم اليقينيّ القطعيّ[٨] المسمّى بالكشف التامّ؛ لأنّ المعارف تصير يوم القيامة ضروريّة. وقد جاءت الرؤية بمعنى العلم في مواضع كثيرة، في مثل قوله تعالى[٩]: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى

---

١. أحسم: أجسم A؛ أي أقطع. Ca

٢. فبأنّه: فبيانه A

٣. حمله: جملة A

٤. القمر: البدر C

٥. تمامه: البدر B

٦. الغارات: ٢٦/١؛ المجازات النبويّة: ٦٠، ٦٣؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٨؛ عوالي اللآلئ: ٤٧/١، ٦٨؛ معاني الأخبار: ٧٢

٧. يجب: بحيث A

٨. القطعيّ: القطع C

٩. تعالى: ـ B

رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ /B27a/ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[٢]، وليس المراد به الرؤية البصريّة قطعاً. وفي اللغة من هذا أشياء كثيرة[٣] أطلقوا فيها لفظ الرؤية وأرادوا /C50a/ بها العلم.

[إثبات الرؤية العقليّة في كلام المعصومين عليهم السلام]

ومن هذا قال أمير المؤمنين عليه السلام لمّا سأله ذِعلِب[٤] اليمانيّ: هل رأيت ربّك؟ فقال عليه السلام: أفأعبد[٥] ما لا أرى؟ فقال: كيف رأيته[٦]؟ فقال: لا تراه العيون بمشاهدة الأعيان[٧] ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان.[٨] نفى[٩] الرؤية البصريّة وأثبت الرؤية العقليّة.

ومثل هذا قول النبيّ عليه السلام[١٠]: «رأيت ربّي بقلبي مرّتين»[١١]. وقال صلّى الله عليه وآله: «رأيت

١. القرآن الكريم: ٤٥/٢٥
٢. نفس المصدر: ١/١٠٥
٣. أشياء كثيرة: شيء كثير B
٤. ذعلب: دعبل A؛ دعلب C
٥. أفأعبد: إذاً عبد A
٦. فقال عليه السلام ... رأيته: ـ C
٧. الأعيان: العيان B
٨. المحاسن: ٢٣٩/١؛ الكافي: ٩٨/١، ١٣٨؛ كفاية الأثر: ٢٦١؛ الأمالي للصدوق: ٣٤٢؛ التوحيد للصدوق: ١٠٩، ٣٠٥، ٣٠٨؛ الاختصاص: ٢٣٦؛ روضة الواعظين: ٣٢/١؛ متشابه القرآن: ٩٤/١؛ إرشاد القلوب: ١٦٧/١، ٣٧٤/٢؛ أعلام الدين: ٦٥
٩. نفى: فنفى B
١٠. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله C
١١. تفسير القرآن للعزّ بن عبد السلام: ٢٤٤/٣ (ما وجدته في طرق الشيعة، بل رواه من طرق العامّة).

ربّي[١] ليلة أسري بي في[٢] المعراج»[٣].

وكلّ هذه الرؤية بمعنى العلم اليقينيّ على مرتبة واحدة لم تنتف[٤] هذه الرؤية عن الحقّ تعالى[٥]، فلهذا قيّدوا المعتزلة نفي الرؤية بالبصريّة[٦]، فاعلم ذلك.

* * *

١. وقال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ رأيت ربّي: ـ C

٢. في: و B؛ الواو هنا بمعنى مع. Ba

٣. «لمّا كان ليلة أسري بي رأيت ربّي ـ عزّ وجلّ ـ في أحسن صورة». الدرّ المنثور: ٢٠٥/٧؛ تاريخ بغداد: ١٥١/٨ (ما وجدته في طرق الشيعة، بل رواه من طرق العامّة).

٤. لم تنتف: ثمّ ينتفي B؛ لم ينف C

٥. تعالى: سبحانه B

٦. بالبصريّة: البصريّة C

[مراتب التوحيد]

قال: الخامسة[١]: في[٢] نفي الشريك عنه تعالى؛ للسمع والتمانع[٣]، فيفسد نظام الوجود. ولاستلزامه /H2a/ **التركيب؛ لاشتراك الواجبين في كونهما واجبَي الوجود، فلا بدّ من** /A27a/ **مايز.**

[التوحيد الإلهيّ]

أقول: هذه المسألة وهي مسألة التوحيد الذي معناه إثبات صانع واحد لهذا العالم ونفي ما زاد عليه. وهذا هو المسمّى بالتوحيد الإلهيّ، وهو[٤] المرتبة الأولى من التوحيد المشار إليه في /C50b/ قوله تعالى[٥]: ﴿أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا اللّهُ﴾[٦]، وهو التوحيد الإسلاميّ الذي جاءت به أنبياء اللّه ورسله. وبه[٧] ينتفي الشرك الظاهر الموجب لحقن الدم وعصمة المال، كما قال ﷺ: «أمِرت أن أقاتل الناس حتّى يقول[٨]: لا إله إلّا اللّه وإنّي رسول اللّه، إذا[٩] قالوها حقنوا منّي دماءهم وأموالهم إلّا

---

١. الخامسة: الخامس E

٢. في: ـ A

٣. التمانع: للتمانع FG

٤. هو: هي A

٥. تعالى: + فاعلم BC

٦. القرآن الكريم: ١٩/٤٧

٧. وبه: ـ C

٨. يقول: يقولوا أشهد أن B

٩. إذا: فإذا BC

بحقّها، وحسابهم على اللّه»[١].

[التوحيد الصفاتيّ والأفعاليّ]

وأعلى منه التوحيد الصفاتيّ و[٢] الأفعاليّ، وهو تفريد ذات الحقّ تعالى[٣] عن الكثرة[٤] بانطواء جميع الصفات والأفعال فيها، وبه[٥] ينتفي الشرك المشار إليه في قول عليّعليه‌السلام: «كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه؛ لشهادة[٦] كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة»[٧].

[التوحيد الوجوديّ]

وأعلى منهما التوحيد الوجوديّ الذي هو تفريد وجود الحقّ تعالى على وجه تنطوي المبادئ والترتيب في عظمته القيوميّة،[٨] وهذا هو التوحيد الحقيقيّ الذي ينتفي به الشرك المشار إليه في قولهصلى‌الله‌عليه‌وآله: «الشرك في أمّتي أخفى من /C51a/ دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة[٩] الظلماء»[١٠]. /B27b/

١. تفسير القمّيّ: ١٧٢/١؛ دعائم الإسلام: ٤٠٢/٢؛ عيون أخبار الرضاعليه‌السلام: ٦٤/٢؛ نهج الحقّ: ٣٩٩، ٥٥٥؛ عوالي اللآلئ: ١٥٣/١، ٢٣٨، ٢٢٤/٢؛ ثواب الأعمال: ٢٩٤؛ أعلام الدين: ٤٢٧

٢. و: ـ C

٣. تعالى: ـ B

٤. الكثرة: الكثيرة A

٥. أي بالتوحيد الصفاتيّ. Ca

٦. لشهادة: بشهادة B

٧. نهج البلاغة: ٣٩؛ الاحتجاج: ١٩٩/١؛ نهج الحقّ: ٦٥؛ عوالي اللآلئ: ١٢٦/٤

٨. مصباح الأنس: ١٧٣؛ تمهيد القواعد: ٤

٩. الليلة: الليل C

١٠. عوالي اللآلئ: ٧٤/٢؛ «فإنّ الإشراك في الناس أخفى من ...» إثبات الوصيّة: ٢٥٠؛ تحف ←

والمصنّف ذكر في هذه الرسالة التوحيد بالوجهين الأوّلين. أمّا الأوّل منهما[١] فهو المذكور هنا، وأمّا الثاني فسيأتي عقيبه بلا فصل، وأمّا المعنى الثالث[٢] فلم يتعرّض له هنا.

[الاختلاف في كون التوحيد من الصفات الثبوتيّة أو السلبيّة]

وحينئذٍ نقول: لمّا كان التوحيد عبارة عن إثبات الوحدة وكانت الوحدة من المعاني الاعتباريّة وليس من الصفات الثبوتيّة الخارجيّة ـ كما هو مصرّح[٣] في الحكمة ـ عبّروا عنها بنفي الشريك وجعلوها من الصفات السلبيّة لمّا كان معناها سلب الكثرة. ولهذا ذكرها المصنّف في الصفات السلبيّة؛ نظراً إلى معناها، وإن كان قد جعلها جماعة أخرى في /A27b/ الصفات الثبوتيّة؛ نظراً إلى لفظها. ولا ريب أنّ التوحيد أعظم أصول الدين وأساس علم الكلام وعليه يتفرّع جميع مسائل التوحيد.

[الاستدلال على توحيده تعالى بوجوه ثلاثة]

وقد أشار المصنّف إلى الاستدلال /C51b/ على نفي الشريك بوجوه ثلاثة:

[الدليل السمعيّ على توحيده تعالى]

الأوّل منها: الدليل السمعيّ، وهو أعلاها وأشرفها وجاز الاستدلال به هنا[٤]؛ لعدم

العقول: ٤٨٧؛ كشف الغمّة: ٤٢٠/٢؛ «فإنّ الشرك في الناس أخفى من ...» الخرائج والجرائح: ٦٨٨/٢؛ الثاقب في المناقب: ٥٦٨؛ «إنّ الشرك أخفى من ...» تفسير القمّيّ: ٢١٣/١

١. منهما: منها C
٢. الثالث: ج A
٣. مصرّح: مقرّر BC
٤. هنا: هاهنا B

توقّف ثبوت نبوّة الأنبياء[١] على مسألة التوحيد، فجاز[٢] إثباتها بقولهم. وقد أجمع الأنبياء والرسل على نفي الشريك عنه تعالى وإثبات وحدانيّته تعالى وصرّحت به جميع الشرائع والكتب المنزَلة من اللّه. وقد صرّح الكتاب العزيز الذي جاء به نبيّنا محمّدﷺ بذلك في مواضع كثيرة، كما في سورة الإخلاص المشتملة على أسرار التوحيد؛ فإنّ في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أحَدٌ﴾[٣] إخبار صادقة أنّ الأحديّة ثابتة للمسمّى باسم اللّه وأنّ صفة الألوهيّة لا تقتضي الكثرة، بل هي عين الأحديّة. ولهذا إنّ الأحد أبلغ في التوحيد من الواحد، وإنّه الصمد المفتقر إليه الكلّ وهو الغنيّ المطلق. وإنّه ﴿لَمْ يَلِدْ﴾[٤]؛ لأنّ معلولاته موجودة به لا معه، ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾[٥]؛ لصمديّته /C52a/ المطلقة، فلم يحتج إلى غيره. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحَدٌ[٦]﴾[٧] ولا شبيهاً ولا نظيراً؛ لأنّ ما عداه[٨] وجوده[٩] به، فلا وجود له بدونه، فكيف يكافئ الوجود المحض؟ وهذا هو التوحيد الحقيقيّ الذي غايات عقول العلماء ونهاية مباحث الحكماء، لم تجاوزه ولا وصلت إلى[١٠] أكثر من هذه الغاية، وإن تعمّقت في

---

١. الأنبياء: + عليهم السلام BC

٢. فجاز: فجار C

٣. القرآن الكريم: ١/١١٢

٤. نفس المصدر: ٣/١١٢

٥. نفس المصدر.

٦. أحد: ـ B

٧. نفس المصدر: ٤/١١٢

٨. عداه: عدا A

٩. وجوده: وجود A

١٠. إلى: ـ B

مباحثها[١] وتغلّقت[٢] في /B28a/ مداخلها[٣].

[دليل المتكلّمين على توحيده تعالى]

الثاني: دليل المتكلّمين المسمّى عندهم بدليل التمانع، المأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ إلّا اللّهُ لَفَسَدَتا﴾[٤]. فألزم[٥] فسادهما على تقدير تعدّد الآلهة فيهما وذلك هو[٦] التمانع؛ فإنّ وجود الإلهين يستلزم تمانعهما، بحيث إنّ كلّ واحد منهما يمانع الآخر في تصرّفاته في هذا العالم، فيمتنع استقامة أحواله مع تلك الممانعة وذلك خلاف الواقع؛ فإنّ هذا العالم علويّة وسفليّة واقع /C52b/ على النظام التامّ والترتيب العجيب المشتمل[٧] على الفوائد[٨] الإلهيّة، وذلك دليل على وحدة المتصرّف فيه والمنشئ له والمدبّر لأحواله، هذا على سبيل /A28a/ الإجمال.

[توقّف هذا الاستدلال على مقدّمات ثلاث]

وإذا أريد تحقيق حصول الممانعة على تقدير التعدّد قلنا: إنّ الاستدلال بهذا الطريق يتوقّف على تقرير[٩] مقدّمات:

---

١. مباحثها: + وتعلّقت B
٢. تغلّقت: تغلّظت C
٣. مداخلها: + أكثر من هذه AB
٤. نفس المصدر: ٢٢/٢١
٥. فألزم: فاللزوم A
٦. هو: + معنى BC
٧. المشتمل: المستمرّ AC
٨. الفوائد: العوائد AC
٩. تقرير: تقدير AC

الأولى: فرض وجود إلهين مدبّرين لهذا العالم متساويين؛ لكونهما[١] قادرين بالذات عالمين مدبّرين حكيمين.

الثانية: أنّ كلّ واحد منهما قادر على ممانعة الآخر، وذلك مبنيّ على وجوب كونهما قادرين على جميع المقدورات، وأنّ قدرتهما الذاتيّة لا يعجزها شيء وإلّا لما كانا إلهين.

الثالثة: أنّ ذلك الاختلاف المقدّر جائز الوقوع بل واجب؛ لكون الحكمة الثابتة لكلّ واحد منهما غير مانعة من وقوع الاختلاف، بل تقتضي وقوعه.

[بيان برهان التمانع]

إذا عرفت هذا فنقول: لو كان في الوجود /C53a/ إلهان موصوفان بهذه الصفات لوجب تمانعهما، واللازم باطل؛ لاستلزامه فساد نظام العالم، فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أنّه[٢] متى تعلّقت إرادة أحدهما بإيجاد شيء فإمّا أن تتعلّق إرادة الآخر بإيجاده أو لا. ومن الثاني يلزم أن لا يكون مريداً لذاته إن كان عدم إرادته لتعلّق إرادة صاحبه وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح؛ إذ الفرض[٣] تساويهما من جميع الوجوه، وحينئذٍ يجب أن تتعلّق إرادته بإيجاده كما تعلّقت إرادة صاحبه بذلك.

فإن وجِد[٤] المرادان بهما معاً على تقدير الشركة لزم أن يكون كلّ واحد منهما جزء علّة، فلا يكونا معاً إلهين، هذا خلف.

---

١. لكونهما: بكونهما C

٢. أنّه: أنّ C

٣. الفرض: الغرض C

٤. وجد: وجه C

وإن وقع بهما لا على سبيل الشركة بل مع كون كلّ واحد منهما علّة تامّة في وجوده يلزم اجتماع علّتين تامّتين على معلول واحد /B28b/ شخصيّ، وهو من المحالات الضروريّة ـ كما قرِّر /C53b/ في الحكمة ـ.[١]

وإن لم يقع بهما فإن كان لتمانعهما بأن يكون إرادة كلّ واحد منهما المتعلّقة بإيجاده مانعةً من تعلّق إرادة الآخر به[٢] لزم أن لا يوجد بهما حالَ وجوب وجوده[٣] بهما، وهذا هو عين التمانع المستلزم لفساد النظام.

وإن وجد بإرادة أحدهما دون الآخر لزم إمّا[٤] عجزه أو الترجيح بلا مرجّح، وهما محالان؛ لما تقدّم.

[دليل الحكماء على توحيده تعالى]

الثالث: دليل الحكماء، وتقريره: أنّ على تقدير تعدّد الواجب يلزم أن لا يكونا[٥] كذلك، /A28b/ بل[٦] يلزمهما الإمكان.

وبيانه: أنّهما على تقدير التعدّد لا بدّ من اشتراكهما في مفهوم كلّيّ يجب أن

---

١. لا يجوز اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد يخصّه؛ لأنّ المعلول لا يخلو إمّا أن يكون منهما ومن غيرهما مجموعاً، أو منهما مجموعاً فقط، أو من أحدهما فقط. لا سبيل إلى الأوّل والثاني؛ لأنّهما على ذينك [ذلك Ba] التقديرين لا تكونان مستقلّتين بل ناقصتين، هذا خلف. ولا في الثالث أيضاً؛ لأنّ المعلول لو كان من أحدهما فقط فلا يكون الآخر علّة أصلاً، لا مستقلّة ولا ناقصة، هذا خلف. Ba

٢. به: ـ C

٣. وجوده: وجود A

٤. إمّا: ـ C

٥. يكونا: يكون C

٦. بل: ـ C

يصدق عليهما ويكونان جزءين[١] داخلين تحته. وحينئذٍ لا بدّ أن يتميّز[٢] كلّ واحد منهما بتميّز مغاير[٣] لما به الاشتراك قطعاً وإلّا لما تحقّقت الاثنينيّة، وحينئذٍ يكون مفهوم كلّ واحد منهما متوقّفاً في معقوليّته على انضمام هذين الأمرين، أعني ما به الاشتراك وما به الامتياز. /C54a/ وكلّ مفهوم توقّفت معقوليّته على انضمام أمرين يكون معقوليّته وتصوّر مفهومه موقوفاً عليهما[٤] وعلى انضمام أحدهما إلى الآخر، فهو البتّة زوج تركيبيّ، سواء كانا [ذاتيّين][٥] أو [عرضيّين][٦] أو أحدهما ذاتيّ والآخر عرضيّ.

ثمّ إنّا[٧] نزيد فنقول: ذلك المشترك الصادق عليهما إمّا نفس حقيقتهما كالنوع الصادق على أشخاصه، أو جزء منهما كالجنس المقول على جزئيّاته، أو خارج عنهما عارض لهما كالماشي العارض لمعروضاته[٨]. ومن الأوّل يلزم أن يكون المميّز إنّما هو المشخّصات، والمشخّص[٩] أمر زائد على الشخص[١٠]، وذلك يلزم منه الإمكان؛ لكون المشخّصات عارضة لمعروضاتها. وكذلك الكلام في الثالث؛

---

١. جزءين: جزء بين C

٢. يتميّز: يتمكّن A

٣. بتميّز مغاير: تميّزاً مغايراً B

٤. عليهما: عليه C

٥. ذاتيّين: كاذبتين A؛ ذاتين BC

٦. عرضيّين: عرضين ABC

٧. إنّا: ـ C

٨. أو خارج ... لمعروضاته: ـ A

٩. المشخّص: التشخّص B

١٠. الشخص: المشخّص B

فإنّ[١] كلّ ما هو معروض لعارض فهو ممكن. وأمّا الثاني فلاستلزامه[٢] كون ذلك المشترك جزء منهما، فيتحقّق[٣] التركيب.

[أفضليّة تقرير الشارح من دليل المتكلّم والحكيم على ما هو المقرّر بين القوم]

وما ذكرناه من تقرير دليل[٤] المتكلّم[٥] والحكيم /C54b/ مخالف لما هو المقرّر في ما[٦] بين القوم؛ فإنّهم قرّروهما بما هو المشهور في كتب المتكلّمين، فلهذا أورد عليهم الأنظار والأسئلة. وأمّا ما قرّرناهما به فهو من سوانح[٧] الفكر الصحيح تخلّصاً ممّا لزمهم من الأسئلة؛ فإنّ ما قرّرناهما به لا يرد عليه شيء منها، فأنعِم[٨] النظر وتفكَّر تعرف ذلك.

* * *

١. في الثالث فإنّ: الثالث في A
٢. فلاستلزامه: لاستلزامه C
٣. فيتحقّق: فتحقّق C
٤. دليل: دليلي B
٥. المتكلّم: المتكلّمين A
٦. في ما: فيهما C
٧. أي ظواهر. Ca
٨. فأنعم: فأمعن BC

[التوحيد الصفاتيّ]

قال: السادسة[١]**: في نفي المعاني والأحوال** /B29a/ **عنه تعالى**[٢]**؛ لأنّه**[٣] **لو**[٤] **كان** /G6a/ **قادراً بقدرة أو عالماً بعلم أو**[٥] **غير ذلك لافتقر في صفاته**[٦] **إلى ذلك** /F3a/ **المعنى**[٧]**، فيكون ممكناً**[٨]**، هذا خلف.**

أقول: هذا هو القسم الثاني من أقسام التوحيد الذي أشرنا إليه في البحث السابق، وقلنا: إنّ المصنّف سيشير إليه، وهو التوحيد الصفاتيّ الذي معناه سلب الكثرة باعتبار الصفات والأفعال.

وقد وقع النزاع في ذلك.

[رأي الحكماء ومحقّقي المتكلّمين في التوحيد الصفاتيّ]

فقال الحكماء وجماعة من محقّقي المتكلّمين: إنّه تعالى واحد حقيقيّ لا كثرة

---

١. السادسة: السادس E

٢. تعالى: ـ C

٣. لأنّه: ـ EGH

٤. لو: فلو H

٥. أو: و EF

٦. صفاته: + تعالى H

٧. المعنى: المعاني H

٨. ممكناً: + و H

فيه /A29a/ بوجه من الوجوه، ولا[١] صفة له ولا اسم يقوم بذاته، /C55a/ بل معنى قولنا: إنّه قادر وعالم وحيّ إلى غير ذلك من صفاته[٢] أنّ ذاته المقدّسة الأحديّة باعتبار صدور الأشياء عنها[٣] قدرة، وباعتبار انكشاف الأشياء وظهورها لها علم، وباعتبارهما حياة، إلى غير ذلك من الصفات[٤]، فليس في الحقيقة إلّا الذات الأحديّة، هكذا قرّره[٥] جماعة.[٦]

وقال آخرون منهم: إنّ معناه أنّه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته إلى غير ذلك. ولا يُتوهّم منه أنّ تلك الصفات منضمّة إلى ذاته.[٧]

[رأي الأشاعرة وبعض المعتزلة في التوحيد الصفاتيّ]

وأمّا المتكلّمون فقد أثبتوا له صفات وأسماء قائمة بذاته مغايرة لها. ثمّ اختلفوا، فقالت الأشاعرة وجماعة كثيرة من المعتزلة: إنّ تلك الصفات الزائدة معانٍ قديمة. وفسّروا المعاني بأنّها مبادئ المحمولات المشتقّة منها، كالقدرة المشتقّ منها[٨] القادر المحمول على الذات، وكالعلم[٩] المشتقّ منه العالم المحمول

---

١. ولا: فلا B

٢. صفاته: الصفات C

٣. أي عن الذات. Ca

٤. الأشياء وظهورها ... الصفات: ـ B

٥. قرّره: قرّر B

٦. راجع: الأنوار الجلاليّة: ٩٧

٧. راجع: نفس المصدر: ٢١٦

٨. منها: ـ A

٩. العلم: العالم C

على الذات، وكذا باقي الصفات.[١]

[رأي بعض آخر من المعتزلة في التوحيد الصفاتيّ]

وقال جماعة من المعتزلة: إنّ تلك الصفات /C55b/ أحوال قائمة بالذات، وفسّروا الحال بأنّها صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولا بغيرهما من المتقابلات.[٢]

[الفرق بين المعاني والأحوال]

والفرق بينها[٣] وبين المعاني أنّ الأحوال معلّلة بها،[٤] فهي علل الأحوال، كما أنّها علّة[٥] في المشتقّ منها. فالقدرة مبدأ للقادر وللقادريّة، فالقادريّة هي صفة للقادر معلّلة بالقدرة، وكذلك العالميّة صفة معلّلة بالعلم، إلى غير ذلك.

[الأحوال الأربعة عند أبي هاشم]

وأبو هاشم جعَل الأحوال أربعة: القادريّة والعالميّة والحيّيّة[٦] والموجوديّة، وجعل هذه الأربعة معلّلة بحالة خامسة /B29b/ تسمّى الألوهيّة.[٧] وبنى ذلك على أنّ الذوات

---

١. نفس المصدر.

٢. نفس المصدر: ١٨

٣. بينها: بينهما C

٤. نفس المصدر: ٢١٦

٥. علّة: علل C

٦. الحيّيّة: الواجبيّة As

٧. راجع: شرح المواقف: ١٨١/٣؛ شرح المقاصد: ٩/٢؛ المحصّل: ٢١٠؛ نهاية الأقدام: ٨٣؛ نهاية المرام: ٢٣٩/١؛ إشراق اللاهوت: ١٦٧؛ تسليك النفس: ١٥٢

بجملتها متساوية[1] في الذاتيّة، فلولا اختصاص ذاته تعالى بصفة الألوهيّة لما كان أولى من غيره بهذه الصفات.[2]

[رأي المصنّف في التوحيد الصفاتيّ]

والمصنّف وجماعة من المحقّقين وافقوا[3] الحكماء /A29b/ على نفي الصفات الزائدة في الخارج، وقالوا بإثبات الزيادة /C56a/ في الذهن.[4] والحكماء[5] نفوا الصفات مطلقاً ذهناً وخارجاً كما هو مذهب أهل الحقيقة؛[6] لأنّ ذلك هو التوحيد الصفاتيّ الذي أثبتوه.

[كلام أمير المؤمنينعليه السلام في التوحيد الصفاتيّ]

وإلى هذا أشار أمير المؤمنينعليه السلام في خطبة المبدأ المذكورة في *نهج البلاغة*

---

١. متساوية: مساوية C

٢. وهذه المذاهب كلّها ضعيفة؛ لأنّ وجوب الوجود يقتضي نفي هذه الأمور عنه تعالى؛ لأنّه تعالى يستحيل أن يتّصف بصفة زائدة على ذاته، سواء جعلناها معنىً أو حالاً أو صفة غير المعنى والحال؛ لأنّ وجوب الوجود يقتضي الاستغناء عن كلّ شيء، فلا يحتاج في كونه قادراً إلى صفة القدرة، ولا في كونه عالماً إلى صفة العلم، ولا إلى غير ذلك من المعاني والأحوال. Ba

٣. وافقوا: واتّفقوا C

٤. راجع: إرشاد الطالبين: ٣٦؛ النافع يوم الحشر: ٢٤؛ إشراق اللاهوت: ٢٣٨؛ أنوار الملكوت: ٧٥؛ كشف المراد: ٢٩٦

٥. على نفي ... الحكماء: ـ A

٦. راجع: الاقتصاد في الاعتقاد: ٨٤؛ أبكار الأفكار: ٢٥٤/٢؛ مفاتيح الغيب: ١٢٣/١؛ لوامع البيّنات: ٣٠؛ شرح العقائد النسفيّة: ٣٧؛ شرح المواقف: ٤٥/٨؛ شرح المقاصد: ١٤٩/٢؛ غاية المرام: ٤٠؛ المطالب العالية: ٢٢٤/٣؛ مقالات الإسلاميّين: ١٨٣؛ نهاية الأقدام: ٥٦، ٧٦

عند قوله: «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه[١]؛ لشهادة كلّ صفه أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة[٢]. فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثناه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله»[٣].

ففي هذه الإشارات دلالة ظاهرة على أنّ التوحيد لا يتمّ إلّا بنفي الصفات؛ لأنّ ثبوتها يستلزم المغايرة بين الصفة والموصوف، وثبوت المغايرة يستلزم /C56b/ المقارنة بين الواجب وغيره، وثبوت المقارنه يستلزم الاثنينيّة؛ لأنّ الاثنينيّة حاصلة بين المقارنين قطعاً، والاثنينيّة توجب التجزئة والانقسام، وذلك يستلزم[٤] الجهل به؛ لأنّ كلّ منقسم ليس بواجب.

[استدلال المصنّف على نفي المعاني والأحوال]

والمصنّف أشار إلى الاستدلال على بطلان المعاني والأحوال[٥] التي ذهب إلى إثباتها الأشعريّ والمعتزليّ بأنّه تعالى لو كان قادراً بقدرة أو قادريّة أو عالماً بعلم أو عالميّة إلى غير ذلك من الصفات لزم كونه تعالى ممكناً، واللازم باطل فالملزوم مثله.

وبيان الملازمة: أنّه حينئذٍ يفتقر في ثبوت هذه الأسماء له واتّصافه بمعانيها إلى

---

١. أي نفي الصفات الزائدة عنه تعالى. Ca

٢. الصفة: صفته B

٣. نهج البلاغة: ٣٩؛ الاحتجاج: ١٩٩/١؛ نهج الحقّ: ٦٥؛ عوالي اللآلئ: ١٢٦/٤

٤. يستلزم: يوجب B

٥. أي لا يكون جسماً ولا يكون جوهراً ولا يكون عرضاً، والأحوال أي لا يكون في مكان ولا في محلّ [!]. Ca

انضمام تلك الأشياء المغايرة لذاته إليها، فلا تكون ذاته مستغنية عمّا عداها، وكلّ ما هو كذلك لا يكون واجباً.

[لزوم تعدّد القدماء على تقدير القول بالمعاني]

وممّا استدلّ به المحقّقون على نفي المعاني أنّ القول بها مستلزم[١] للقول[٢] بتعدّد القدماء؛ لأنّ هذه المعاني قديمة بذواتها[٣] قطعاً؛ /C57a/ لاستحالة كونه[٤] محلّاً للحوادث، والقول بقديم بالذات غيره[٥] تعالى كفر /B30a/ بالإجماع.

وأيضاً فتلك المعاني إن كانت واجبة /A30a/ الوجود لذاتها تعدّد الواجب وذلك هو عين الشرك[٦]، وإن كانت ممكنة الوجود فمؤثّرها لا[٧] يكون غير ذات الواجب وإلّا لافتقر في صفاته إلى غيره، فمؤثّرها لا يكون إلّا ذات واجب الوجود[٨] تعالى. فإن أثّر فيها على سبيل الاختيار لزم حدوثها، وإن أثّر فيها على سبيل الإيجاب لزم منه فسادان:

الأوّل: كونه قابلاً فاعلاً وقد مرّ استحالته.

و[٩] الثاني: يلزم أن يكون تعالى محلّاً لغيره من الممكنات، وكلّ محلّ متحيّز ـ

---

١. مستلزم: يستلزم C
٢. للقول: القول BC
٣. بذواتها: + لذاتها C
٤. كونه: + تعالى B
٥. غيره: بغيره C
٦. الشرك: الشركة A
٧. لا: + يجوز أن BC
٨. واجب الوجود: الواجب BC
٩. و: ـ C

على ما هو مذهب المتكلّمين[١] ـ، فيلزمه الجسميّة، هذا خلف.

[رأي محقّقي الأشاعرة في إنكار العينيّة والغيريّة معاً]

ولهذا قال جماعة من محقّقي الأشاعرة: إنّ هذه المحالات إنّما تلزم لو قلنا بمغايرة هذه الصفات لذاته، ونحن لا نقول بذلك. فقيل لهم: فإذاً[٢] قد نفيتموها؛ لأنّها إذا لم تغاير ذاته لم تكن شيئاً /C57b/ غير الذات، وذلك هو ما قاله الحكماء. فقالوا[٣]: إنّما يلزم نفيها لو قلنا إنّها غير[٤] الذات، ونحن لا نقول بذلك أيضاً، بل نقول: إنّها لا عين الذات ولا غيرها.[٥] فالتزموا[٦] بذلك حذراً من هذه المحالات. فإن

---

١. لِنَفيهم وجود المجرّدات وانحصارهم الممكنات بخلاف الحكماء؛ فإنّهم قائلون بوجود المجرّدات وكونها محلاً غير متحيّز. Ba

٢. فإذاً: ـ A

٣. أي بعض الأشاعرة. Ca

٤. غير: عين A

٥. الوارد في نصّ الكتاب والسنّة ذكرُ الأسماء، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [القرآن الكريم: ١٨٠/٧] وفي الحديث: «إنّ للّه تسعة وتسعين اسماً» [الكافي: ٨٧/١؛ التوحيد للصدوق: ١٩٤، ١٩٥، ٢١٩؛ الخصال: ٥٩٣/٢؛ الاحتجاج: ٣٣٣/٢؛ عدّة الداعي: ٣١٨؛ أعلام الدين: ١١، ٣٤٩؛ المصباح للكفعميّ: ٣١٢، ٣٤٩؛ المقام الأسنى: ٢١]، ولم يرد ذكر الصفات إلّا بلفظ ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [نفس المصدر: ١٨٠/٣٧]، وإن ثبتت الصفات أيضاً بإجماع أهل الحقّ وأنكرها الحكماء. والفرق بين الاسم والصفة أنّ الزائد عقلاً على الذات ممّا يلي الذات يسمّى صفة وممّا يلي الآثار يسمّى اسماً، والزائد عقلاً أيضاً إن بطن فهو صفة وإن ظهر فهو اسم. وإنّما قلنا «الزائد عقلاً» لأنّه في نفس الأمر لا زائد على الذات وإلّا كان تركيباً وتعدّداً وهو في الحقّ تعالى محال، ولهذا قالوا: إنّ الصفات لا عين الذات ولا غيرها، وقال بعضهم: هي عين الذات في نفس الأمر وغير الذات في النظر العقليّ (التوحيد للماتريديّ: ٣٠١).

٦. فالتزموا: فألزموا C

صحّ هذا القول عند العقل[١] وأمكن فهمه بأن يقال: يصحّ أن ينسَب شيء إلى شيء ويقال: إنّه لا عينه ولا غيره، فهو مخرَج جميل بـه ينقطـع النـزاع بـين الفـريقين[٢]. وجماعة المحقّقين من أهل الكلام أنكروا ذلك وقالوا: كيف يصحّ عنـد[٣] العقـل أن يقال: إنّ هذه الصفات لا عين الذات ولا غيرها؟

❊ ❊ ❊

١. العقل: العقلاء B

٢. أي الأشاعرة والحكماء. Ca

٣. عند: + أهل B

[وجه إدراج الغَناء في عداد الصفات السلبيّة]

قال: السابعة[١]: في[٢] أنّه تعالى غنيّ ليس بمحتاج؛ لأنّ /E2a/ **وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغناءه عن غيره[٣] و[٤] افتقار غيره إليه.**

أقول: هذه باقي الصفات السلبيّة التي ذكرها المصنّف هنا. ولفظها وإن كان ثبوتيّاً إلّا أنّ معناها سلبيّ؛ لأنّ معنى كونه غنيّاً ليس إلّا سلب الحاجة عنه إلى غيره /C58a/ بوجه من الوجوه. ولا يصحّ أن يقال: إنّه تعالى غنيّ بإضافة شيء إليه ولا بكثرة ملزوماته ولا بملكه /A30b/ لمخلوقاته[٥]؛ لأنّه لو كان كذلك لما كان غنيّاً، بل محتاجاً؛ لأنّ الغنى وصف كامل ذاتيّ، فلو[٦] أضيف إلى شيء مغاير لذاته لكان مستفيداً[٧] للكمال من غيره[٨]، فلا يكون غنيّاً لذاته، هذا خلف. فلذلك قالوا: إنّ معنى كونه غنيّاً أنّه تعالى ليس بمحتاج إلى شيء ممّا عداه، فكان معناها السلب /B30b/ المحض، فلهذا عدّها[٩] المصنّف في الصفات السلبيّة.

---

١. السابعة: السابع E

٢. في: ـ H

٣. عن غيره: عنه EFG

٤. و: ـ F

٥. لمخلوقاته: بمخلوقاته A

٦. فلو: ولو C

٧. مستفيداً: مستغنياً B

٨. من غيره: ـ B

٩. عدّها: أعدّها A

[بيان كونه تعالى غنيّاً مطلقاً]

وهذا هو معنى قول[١] أهل الحكمة: إنّ الحقّ تعالى هو الغنيّ المطلق، أي لا يقيَّد[٢] استغناؤه بشيء. وليس هذا الوصف إلّا له؛ لأنّ ما عداه ليس غنيّاً مطلقاً، بل غناؤه مقيّد بشيء يضاف إليه، وذلك في الحقيقة احتياج؛ لأنّ ما هو مقيّد بغيره يصحّ زواله بزوال ما هو مقيّد به. وإنّما كان تعالى هو الغنيّ المطلق لأنّه التمام وفوق التمام، وليس ذلك لغيره؛ لأنّ ما عداه ممكن /C58b/ الوجود، فلا يكون تامّاً باعتبار ذاته[٣]؛ لاحتياجه في كماله إلى غيره.

[ثبوت الغَناء له تعالى مستغنية عن الاستدلال]

وأمّا ثبوت هذه الصفة[٤] له تعالى بعد إثبات كونه تعالى واجب الوجود فلا يحتاج إلى الاستدلال؛ لما عرفت أنّ وجوب الوجود الذاتيّ[٥] منشأ الاستغناء الذاتيّ و[مَحتِد][٦] الكمال الذاتيّ وملزوم التمام الذاتيّ الذي لا وراءه كمال[٧]، كما أنّ الإمكان الذاتيّ منشأ الاحتياج و[مَحتِد][٨] النقص وملزوم الافتقار. فحينئذٍ وجوب وجوده اقتضى تفرّده بالاستغناء عن كلّ ما سواه، وإمكان غيره اقتضى له الافتقار

---

١. قول: ـ A

٢. يقيّد: يفيد C

٣. ذاته: + و C

٤. الصفة: الصفات C

٥. وجوب الوجود الذاتيّ: الوجوب والوجود C

٦. محتد: محتدي ABC؛ المحتد: الأصل والطبع (مجمع البحرين).

٧. كمال: + و C

٨. محتد: محتدي ABC

إليه، فهو تعالى القائم على الكلّ، والكلّ بالنسبة إليه كالمعدوم الذي لا وجود له؛ لأنّ وجود الكلّ به. وإلى هذا أشار بقوله تعالى[١]: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٢].

* * *

١. بقوله تعالى: بقوله B؛ تعالى بقوله C

٢. القرآن الكريم: ٢٨/٨٨

[الفصل الرابع: في العدل]

[وجه تقديم مباحث التوحيد على مباحث الأفعال]

قال: الفصل الرابع: في[1] العدل، وفيه مباحث.

أقول: لمّا فرغ المصنّف من مباحث التوحيد أردفه بمباحث العدل[2]. /C59a/ وإنّما قدّم مباحث التوحيد[3] لأنّ نظر أهل الكلام في فنّهم إنّما هو في أمرين:

أحدهما: المباحث المتعلّقة بالذاتيّة، أعني المباحث المتعلّقة بإثبات محدِث /A31a/ لهذا العالم وصفاته الجماليّة والجلاليّة. ويعبّرون عن الجميع بفصل التوحيد؛ لأنّ المقصود منه إنّما هو إثبات صانع واحد لهذا العالم، فسمّوه بذلك تسميةً للشيء[4] باسم أصله وتسميةً للشيء بأشرف أجزائه.

والثاني: المباحث المتعلّقة بالأفعال المنسوبة إليه تعالى وما يتفرّع عليها.

فلمّا كان بحث الذات أصل لبحث الأفعال قدّموا التوحيد؛ لوجوب تقديم الأصل على فرعه، فانقسم علم /B31a/ الكلام إلى هذين القسمين[5].

[وجه تقديم مباحث العدل على مباحث النبوّة والإمامة]

ولمّا كان البحث عن الأفعال قد يكون على وجه العموم وقد يكون على وجه

---

١. في: ـ A

٢. المراد بالعدل هو تنزيه ذات البارئ تعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب، ولمّا كان توقّف ذلك على معرفة الحسن والقبح العقليّين قدّم البحث فيه. Ba

٣. أردفه بمباحث ... التوحيد: ـ A

٤. للشيء: الشيء C

٥. أي التوحيد والعدل. Ca

الخصوص وكان في الترتيب الطبيعيّ وجوب تقديم العامّ /C59b/ على الخاصّ قدّموا البحث عن الأفعال المطلقة وأخّروا البحث عن الأفعال المقيّدة الخاصّة، وقسّموها إلى ما يتعلّق بأحوال النشأة الأولى وما يتعلّق بالنشأة الأخرى[١]، وقسّموا الأولى إلى ما يتعلّق بمبلّغ التكليف وإلى ما يتعلّق بحافظه[٢]، فانقسمت الأفعال أربعة أقسام:

الأوّل منها: ما يتعلّق بالأفعال المطلقة على وجه العموم وسمّاه المعتزلة ومَن تابَعهم باب العدل.

[العدل في اللغة والاصطلاح]

والعدل في اللغة يقال على التسوية ويقال على الاستواء. ومن الأوّل يقال عادلٌ، ومن الثاني يقال عدلٌ.[٣]

وأمّا في اصطلاحهم فعرّفوه بأنّه العلوم المتعلّقة بأفعاله[٤] تعالى على وجه العموم.

[سبب وضع باب العدل في علم الكلام]

وأصله عندهم[٥] نشأ من مسألة تفرّدوا بها[٦] هي قولهم: إنّ معنى كونه تعالى

---

١. النشأة الأولى الدنيا، والنشأة الأخرى الآخرة. Ca

٢. بحافظه: بمحافظه A

٣. لأنّ الاستواء لازم، ومن اللازم يبنى اسم الفاعل على وزن الصفة المشبّهة، فتدبّر. Ba

٤. بأفعاله: فأفعاله C

٥. أي عند المعتزلة ومن تابعهم. Ca

٦. بها: + و C

عدلاً[١] حكيماً أنّه[٢] لا يفعل قبيحاً ويخلّ بواجب، فأصل وضع باب العدل عندهم لهذه المسألة التي تفرّدوا[٣] بها في /C60a/ معنى[٤] كونه تعالى عدلاً حكيماً. ولمّا كانت هذه المسألة تتوقّف على أشياء هي إثبات الحسن والقبح والوجوب العقليّة وكون العبد فاعلاً لأفعاله الاختياريّة، ويتفرّع منها أشياء هي وجوب التكليف وإثبات الغرض وإيجاب العوض واللطف، فلا جرم وضعوا باب العدل لهذه المسألة ولمقدّماتها ولما يتفرّع /A31b/ منها وسمّوا[٥] الجميع بالعدل؛ تسميةً للشيء باسم أصله، ولهذا سُمّوا[٦] العدليّة.

وأمّا الأشاعرة فقالوا: معنى العدل أنّه الذي لا جور معه وأنّ أفعاله لا توصف بالظلم شرعاً، وأمّا الحكيم فهو الذي يضع الأشياء في مواضعها، فقالوا: إنّه تعالى عدلٌ حكيمٌ بهذا المعنى. وعَنوَنوا[٧] هذا الباب بباب الأفعال، ويبحثون عنها على تقدير أنّها كلّها منه وصادرة عنه، وأنّه[٨] لا يوصَف شيء منها من طريق العقل بحسن ولا بقبح[٩]، بل ذلك إلى الشرع، وسيأتي /C60b/ البحث مع الفريقين[١٠] في ذلك.

---

١. عدلاً: + و C
٢. أنّه: لأنّه A
٣. تفرّدوا: تقرّروا C
٤. معنى: معناها C
٥. سمّوا: يسمّوا A
٦. سمّوا: سمّيوا B؛ سمّيا C
٧. عنونوا: عنّنوا A؛ أي قصدوا [!]. Ca
٨. أنّه: لأنّه B
٩. بقبح: قبح B
١٠. أي المعتزلة والأشاعرة. Ca

وأمّا المباحث المتعلّقة بأحوال مبلّغ التكليف فهو المسمّى عند الفريقين[١] بالنبوّة، والبحث عن الأفعال /B31b/ المتعلّقة بحافظها هو المسمّى عندهم بالخلافة والإمامة، وأمّا المباحث المتعلّقة بالنشأة الأخرى فهو المعاد عند الفريقين، والمصنّف بحَث عن جميع ذلك في فصول الرسالة ـ على ما يأتي ـ.

❊ ❊ ❊

١. أي الأشاعرة والمعتزلة. BaCa

[حسن الأفعال وقبحها عند فرَق المتكلّمين]

قال: الأوّل: العقل قاضٍ بالضرورة أنّ[1] /G6b/ من الأفعال ما هو حسنٌ كردّ الوديعة والإحسان والصدق النافع، وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضارّ[2]. ولهذا حكَم بهما مَن نفى الشرائع كالملحدة[3] والهندو؛ لأنّهما لو[4] انتفيا عقلاً لانتفيا[5] سمعاً[6]؛ لانتفاء قبح الكذب حينئذٍ[7] من الشارع.

أقول: هذا البحث هو المعركة العظيمة بين الأشعريّ والمعتزليّ وعليه بني أصول الفريقين في مباحث الأفعال.

[حُسن الأفعال وقبحها عند العدليّة]

فقالت المعتزلة ومَن تابَعهم من جماعة العدليّة: إنّ الحسن والقبح[8] منه ما يكون /C61a/ معلوماً بطريق العقل بالضرورة، ومنه ما يكون معلوماً بطريق العقل بالنظر،

---

١. أنّ: لأنّ A

٢. الضارّ: ـ G

٣. كالملحدة: كالملاحدة EGH

٤. لأنّهما لو: ولو أنّهما B

٥. لانتفيا: انتفيا EG

٦. سمعاً: شرعاً H

٧. حينئذٍ: ـ E

٨. القبح: القبيح B

ومنه ما يكون معلوماً بطريق الشرع.[١]

حتّى أنّ جماعة من قدمائهم[٢] قالوا: إنّ الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها، وإنّ كلّ فعل فهو إمّا[٣] حسن لذاته أو قبيح لذاته، إلّا أنّ بعضها ما يخفى على العقل وبعضها ما علمه العقل، فما علمه العقل[٤] بطريق الضرورة والنظر فلا يحتاج فيه إلى الشرع، وما لم يعلمه العقل جاء به الشرع كاشفاً عنه ومبيِّناً له.[٥]

وقال آخرون منهم: إنّ حسن الأفعال /A32a/ وقبحها لا لذواتها، بل لوجوه تقع عليها، فقد تظهر للعقل ويحكم بها، وقد تخفى عليه فيجيء الشرع كاشفاً عنها.[٦]

[حُسن الأفعال وقبحها عند الأشاعرة]

وقال الأشاعرة: إنّ حسن الأفعال وقبحها ليس للعقل فيهما[٧] مدخل، بل الحسن ما حسّنه الشرع والقبح[٨] ما قبّحه الشرع، وليس للأفعال[٩] حسن وقبح[١٠] بذواتها[١١]

---

١. راجع: المغني: ٢٢/٦، ٣٥؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٨٢؛ رسائل الشريف المرتضى: ١٧٧/٣؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٥٢؛ كشف المراد: ٣٠٢؛ نهج الحقّ: ٨٢؛ تلخيص المحصّل: ٣٣٩

٢. أي من قدماء المعتزلة ومن تابعهم. Ca

٣. إمّا: ـ C

٤. فما علمه العقل: ـ C

٥. هذا القول منسوب إلى البصريّين، كما في: معارج الفهم: ٤٠٤

٦. هذا القول منسوب إلى البغداديّين، كما في نفس المصدر.

٧. فيهما: فيها A؛ فيه B

٨. القبح: القبحة C

٩. للأفعال: الأفعال C

١٠. قبح: قبيح C

١١. بذواتها: بذواتهما C

ولا بوجوه تقع عليها.[١]

[إطلاقات الحسن والقبح]

وذلك لأنّهم قالوا: إنّ الحسن والقبيح[٢] يقال /C61b/ على معانٍ ثلاثة:

الأوّل: ما كان ملائماً للطبع كالأشياء المستلذّة[٣] و[٤] يقال لها حسنة، وكلّ ما نافى الطبع[٥] يقال له قبيح.

الثاني: ما اشتمل على صفة كمال يقال له حسن، وما اشتمل على صفة نقص يقال له قبيح.

الثالث: ما استحقّ فاعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً يقال له حسن، وما استحقّ فاعله الذمّ[٦] عاجلاً والعقاب آجلاً يقال له قبيح.[٧]

[نزاع المعتزليّ والأشعريّ في المعنى الأخير]

وهذا الأخير /B32a/ هو الذي نازع فيه الأشاعرة[٨] وقالوا: إنّه لا يدرك شيء منه

---

١. راجع: الأربعين للرازيّ: ٣٤٦/١؛ المحصّل: ٤٧٨؛ شرح المواقف: ١٨١/٨

٢. القبيح: القبح C

٣. المستلذة: المستلذّات B

٤. و: ـ A

٥. الطبع: + آلمه BC

٦. الذمّ: + يقال له C

٧. النافع يوم الحشر: ٢٦؛ الأنوار الجلاليّة: ١٢٥؛ إرشاد الطالبين: ٢٥٤؛ اللوامع الإلهيّة: ٢١٠

٨. **فإن قيل**: فأيّ فرق بين المذهبين في هذا القسم؟

قلنا: الأمر والنهي عند المعتزلة من مقتضيات الحسن والقبح، بمعنى أنّه حسُن فأمر به أو قبُح فنهى عنه. فالأمر والنهي إذا وردا كشفا عن حسن وقبح عقليّان حاصلان للفعل لذاته أو ←

إلّا بالشرع، ووافقوا المعتزلة في الأوليَين[١] وقالوا: إنّ العقل يدركهما من دون الشرع.

وأمّا المعتزلة فقالوا: إنّ الكلّ مدرَك بالعقل.

وأمّا الحكماء فقالوا: إنّ مدرِك الحسن والقبح هو العقل العمليّ لا العقل النظريّ؛ لأنّهما من قبيل الأعمال لا من قبيل العلوم، ومدرِك العلوم إنّما هو العقل النظريّ، أمّا ما يتعلّق بالعمل فهو بالعقل العمليّ، والحسن /C62a/ والقبح[٢] من هذا القبيل.[٣]

[استدلال المصنّف على مذهب المعتزلة]

ولمّا كان المصنّف مذهبه في هذه المسألة مذهب المعتزلة ذكَر أدلّتهم على مدّعاهم وأشار منها إلى طرق ثلاثة:

لجهاته. وعند الأشاعرة من موجبات الحسن والقبح، بمعنى أنّ الفعل أمِر به فحسُن أو نهي عنه فقبُح. Ba

١. الأوليين: الأوّلين B

٢. القبح: القبيح B

٣. قالت الفلاسفة: إنّ الحكم بذلك [= بكون العدل والصدق حسناً وبكون الظلم والكذب قبيحاً] مقتضى العقل العمليّ، فإنّ الأعمال لا تنتظم إلّا بعد الاعتراف، وليس بمقتضى العقل النظريّ، فإنّ الحكم بذلك ليس في الوضوح عند العقل النظريّ كالحكم بأنّ الكلّ أعظم من الجزء (تلخيص المحصّل: ٣٣٩).

وأمّا الحكماء فقالوا: العقل النظريّ [الذي] يحكم بالبديهيّات ـ ككون الكلّ أعظم من الجزء ـ لا يحكم بحسن شيء من الأفعال ولا بقبحه، وإنّما يحكم بذلك العقلُ العمليّ الذي يدبّر مصالح النوع والأشخاص، ولذلك ربّما يحكم بحسن فعل وقبحه بحسب مصلحتين. ويسمّون ما يقتضيه العقل العمليّ ولا يكون مذكوراً في شريعة من الشرائع بأحكام الشارع غير المكتوبة، ويسمّون ما تنطق به شريعة من الشرائع بأحكام الشارع المكتوبة (قواعد العقائد للطوسيّ: ٦٣).

[الحكم الضروريّ بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها]

الأوّل: طريق أبي الحسين[١] البصريّ وهو أنّه قال: إنّ الحكم بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها من الأحكام الضروريّة التي يجزم[٢] العقل بها جزماً لا يخالطها فيه[٣] شكّ. فلهذا بدأ به المصنّف فقال[٤]: إنّ العقل يحكم بالضرورة بحسن بعض الأفعال كردّ الوديعة والإحسان إلى خلق اللّه تعالى وإنقاذ الهَلكى والصدق النافع وشكر المنعم وأمثال /A32b/ ذلك، وبعضها ما هو قبيح بالضرورة كالظلم[٥] والإساءة[٦] إلى غير المستحقّ والكذب الضارّ وعدم الجزاء على فعل الخير[٧] وأمثال ذلك. وقالوا: إنّ هذا الحكم مركوز في جبلّة[٨] كلّ عاقل[٩] وإنكاره مكابرة[١٠] صريحة، بل يقتضيه[١١] العقل الصحيح.

[اعتراض على هذا الاستدلال]

واعترِض عليه بأنّه لو كان الأمر /C62b/ كذلك لم يفرّق العقل بين الحكم بذلك

---

١. الحسين: الحسن C
٢. يجزم: يحكم As
٣. لا يخالطها فيه: لا يخالطه فيها B
٤. فقال: وقال BC
٥. كالظلم: + والكذب C
٦. الإساءة: الأشياء A
٧. الخير: الغير C
٨. جبلّة: جميلة C؛ أي طبيعة كلّ عاقل. Ca
٩. كلّ عاقل: ـ C
١٠. المكابرة هي المنازعة في المسألة العلميّة لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم. وقيل: المكابرة هي مدافعة الحقّ بعد العلم به (التعريفات: ١٠٠).
١١. يقتضيه: يقضيه C

وبين الحكم بامتناع اجتماع[١] النقيضين. لكن الفرق حاصل؛ فإنّا[٢] نشكّ في الأوّل دون الثاني، فلو كان الأوّل ضروريّاً لما وقع الشكّ فيه كما لم نشكّ في الثاني؛ لأنّ الأحكام الضروريّة لا تقبل التشكيك.

[جواب عن هذا الاعتراض]

أجيب بأنّ[٣] سبب الشكّ ليس الاختلاف[٤] في نفس الضرورة؛ لأنّ الأحكام الضروريّة التصديقيّة قد يكون تصوّراتها كسبيّة دون[٥] الأحكام الأخرى، فيقع الشكّ فيها بسبب الشكّ في تصوّراتها؛ لأنّا[٦] نعلم بالضرورة أنّ الحكم التصديقيّ يقف حصوله على حصول تصوّراته، فمتى وقع الشكّ فيها وقع الشكّ فيه. ومن /B32b/ هذه الحيثيّة وقع الاشتباه في الضروريّات وتفاوتت من أجل تفاوُت مبادئها التصوّريّة. فوقوع الشكّ لكم والجهل إنّما نشأ من جهل التصوّرات.

[إذعان منكري الشرائع بالحسن والقبح]

الثاني: أنّه كلّما تحقّق الحكم بالحسن والقبح /C63a/ ممّن[٧] لا يعتقد الشرع وجب أن يكون تحقّقه من جهة العقل؛ لأنّه لو كان مدرِكهما هو الشرع لا غير لزم

---

١. اجتماع: إجماع C

٢. فإنّا: بأنّا C

٣. أجيب بأنّ: أجاب أنّ B

٤. الاختلاف: للاختلاف B

٥. دون: + بعض C

٦. لأنّا: لا C

٧. ممّن: فمن C

أن لا يتحقّقا بدونه؛ لانتفاء[١] المشروط بانتفاء شرطه. لكنّه لم ينتف الحكم بهما عند انتفاء الشرع؛ فإنّ من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به، ككفّار[٢] الهند والملاحدة الإسلاميّين ممّن[٣] لا يعتقد الشرع ولا يقول به بل من المنكرين له، مع أنّهم يحكمون بالحسن والقبح ويعتقدون حسن بعض الأفعال وقبح بعضها. ومن المعلوم أنّ ذلك الحكم منهم ليس عن[٤] الشرع قطعاً، فيكون /A33a/ من العقل بالضرورة. وإذا حكموا به عقلاً اشترك الكلّ[٥] فيه؛ لعدم القائل[٦] بالفرق.

[شبهة على هذا الاستدلال والجواب عنها]

فإن قلت: جاز أن يكون حكمهم بذلك لشريعة[٧] كانت معلومة بينهم، ثمّ اندرست وبقي أحكامها ثابتة في عوائدهم[٨]، فيكون مستندهم إنّما هو الشرع.

قلنا: هذا التجويز معلوم البطلان بالضرورة؛ لأنّ[٩] المعلوم من أحوالهم أنّهم /C63b/ لا يرجعون في ما حكموا به الآن إلى الشرع، بل إنّما رجعوا فيه إلى ما تقرّر في عقولهم؛ لأنّهم[١٠] لا يعرفون الشرع ولا[١١] ينسبون إليه.

---

١. لانتفاء: لانتفى A
٢. ككفّار: + أهل BC
٣. ممّن: فمن C
٤. عن: من C
٥. الكلّ: الكلام A
٦. القائل: القابل A
٧. لشريعة: الشريعة A
٨. عوائدهم: قواعدهم C
٩. لأنّ: الآن A
١٠. أنّهم لا يرجعون ... لأنّهم: ـ A
١١. لا: + ما A

[انتفاء حكم الشرع على تقدير انتفاء حكم العقل]

الثالث: أنّه لو انتفى الحكم بالحسن والقبح من العقل لوجب أن ينتفي من الشرع، واللازم باطل اتّفاقاً، فكذا الملزوم.

بيان الملازمة: أنّه[١] على تقدير الانتفاء من العقل لا يمنع من جواز الكذب على الشارع[٢]؛ لأنّه لا يقبّحه، وإذا لم يقبّحه جوّز وقوعه منه، وحينئذٍ لا يجزم العقل بحسن ما يخبرنا الشارع بحسنه ولا بقبح[٣] ما يخبرنا بقبحه، فينتفي[٤] الحسن والقبح[٥] من الشرع[٦] أيضاً؛ لعدم جزم العقل بصدقه.

وبطلان اللازم ظاهر، فثبت كونهما عقليّين وهو المطلوب، وهذا هو أقوى الوجوه المذكورة هنا.

❊ ❊ ❊

---

١. أنّه: أنّ A

٢. لأنّ العلم بحسن ما أمر به الشارع أو أخبر بحسنه، وبقبح ما نهى عنه أو أخبر عن قبحه، يتوقّف على أنّ الكذب قبيح لا يصدر عنه، وأنّ الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به ذلك. وذلك إمّا بالعقل والتقدير أنّه معزول لا حكم له، وإمّا بالشرع فيدور. Ba

٣. بقبح: يقبح C

٤. فينتفي: فينبغي C

٥. القبح: القبيح B

٦. الشرع: الشارع B

[إسناد أفعال الحيوان الاختياريّة إليه]

قال: الثاني: في[١] أنّا فاعلون. الضرورة[٢] قاضية بذلك؛ للفرق الضروريّ بين /G7a/ **سقوط الإنسان من سطحٍ ونزوله منه على الدرَج، وإلّا[٣] لامتنع تكليفنا[٤] بشيء[٥] و[٦]،** /C64a/ **فلا عصيان. ولقبح أن يخلق الفعل فينا،** /B33a/ **ثمّ يعذّبنا عليه. وللسمع.**

أقول: هذا هو البحث الثاني من المباحث المتقدّمة في فصل العدل التي جعلها المصنّف من المقدّمات التي توقّف البحث فيه عليها، وهو إثبات إسناد أفعال الحيوان إليه إذا[٧] كانت واقعة عند قصده وداعيه. ولا ريب أنّ الواحد منّا يعلم علماً ضروريّاً أنّ بعض أفعاله تقع عقيب قصده وداعيه، وبعضها تقع لا كذلك، بل لو

---

١. في: و E

٢. الضرورة: بالضرورة والعقل H

٣. إلّا: ـ AEFGH

٤. تكليفنا: تكلّفنا A

٥. يعني لولا استقلال العبد بالفعل على سبيل الاختيار لبطل التكليف بالأوامر والنواهي؛ لأنّ العبد إذا لم يكن موجِداً لأفعاله مستقـلّاً في إيجاده لم يصحّ عقلاً أن يقال له: افعل كذا أو لا تفعل كذا. Ba

٦. ولارتفع المدح والذمّ؛ إذ ليس الفعل مستنداً إليه مطلقاً حتّى يمدح أو يذمّ بـه. والجـواب: أنّ المدح باعتبار المحلّيّة لا باعتبار الفاعليّة. Ba

٧. إذا: إن C

أراد أن لا تقع لما أمكنه صرفها عنه. وهذه الأفعال لا اختيار له فيها، فلا[١] دخل له في كونها ولا إيجادها، بل هي واقعة من غيره، وإنّما هو محلّ قابل لها /A33b/ بغير خلاف[٢] بين المتكلّمين. وإنّما الخلاف في الأفعال الأولى التي تقع عند قصده وداعيه[٣] هل هي واقعة بقدرته وإرادته أو[٤] فاعلها غيره وهو محلّ قابل لها كالثانية[٥]؟ وقع النزاع فيه.

[مذهب العدليّة في فاعل الأفعال الاختياريّة]

فذهب المعتزلة ومَن /C64b/ تابَعهم من جماعة العدليّة إلى أنّه فاعل لأفعاله الاختياريّة و[٦] مدخل لها في الوجود مستقلّ[٧] بإدخالها فيه بقدرته وإرادته [القائمتين][٨] بذاته.

[مذهب المجبّرة في فاعل الأفعال الاختياريّة]

وقال المجبّرة[٩] وهم الجهميّة[١٠] ومَن تابَعهم: إنّه غير فاعل لشيء من أفعاله

١. فلا: ولا C
٢. خلاف: + يكون B
٣. داعيه: دواعيه B
٤. أو: و C
٥. كالثانية: كالأولى A؛ كالأوّل C
٦. و: ـ BC
٧. مستقلّ: مستقبل A
٨. القائمتين: القائمين ABC
٩. المجبّرة بن صفوان [!]. Ca
١٠. الجهميّة أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وأنكر الاستطاعات ←

المنسوبة إليه ولا مؤثّر فيها ولا دخل له في السببيّة أصلاً ورأساً،[١] وقالوا: أن[٢] لا[٣] مؤثّر في الوجود إلّا اللّه. ونفوا جميع الأسباب والمسبّبات وقالوا: ليس شيء سبباً في شيء. فليس النار سبباً في الإحراق ولا شرب الماء سبباً في الريّ ولا أكل الطعام للجائع سبباً للشبع[٤]، بل إنّ اللّه تعالى يخلق المسبّبات عقيب هذه الأسباب بإجراء[٥] العادة، فلمّا جرت عادته تعالى بخلق هذه المسبّبات عند ما[٦] ظُنّ أنّه سبب

كلّها. وزعم أنّ الجنّة والنار تبيدان وتفنيان، وزعم أيضاً أنّ الإيمان هو المعرفة باللّه تعالى فقط وأنّ الكفر هو الجهل به فقط. وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير اللّه تعالى، وإنّما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به. وزعم أيضاً أنّ علم اللّه تعالى حادث وامتنع من وصف اللّه تعالى بأنّه شيء أو حيّ أو عالم أو مريد. وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء موجود وحيّ وعالم ومريد ونحو ذلك، ووصفه بأنّه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت؛ لأنّ هذه الأوصاف مختصّة به وحده. وقال بحدوث كلام اللّه تعالى كما قالته القدريّة ولم يسمّ اللّه تعالى متكلّماً به (الفرق بين الفرق: ١٩٩).

١. الجبر هو نفي الفعل حقيقةً عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى. والجبريّة أصناف: فالجبريّة الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرةً على الفعل أصلاً. والجبريّة المتوسّطة هي التي تثبت للعبد قدرةً غير مؤثّرة أصلاً. فأمّا من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمّى ذلك كسباً فليس بجبريّ. والمعتزلة يسمّون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الإبداع والإحداث استقلالاً جبريّاً. ويلزمهم أن يسمّوا من قال من أصحابهم بأنّ المتولّدات أفعال لا فاعل لها جبريّاً؛ إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثراً (الملل والنحل للشهرستانيّ: ٩٧/١).

٢. أن: ـ B

٣. لا: ـ A

٤. للشبع: في الشبع BC

٥. بإجراء: فأجرى A

٦. عند ما: عندنا C

فيها ظنّ من شاهد ذلك أنّها أسباب فاعلة. وليس الأمر كذلك، بل هي أسباب جعليّة جعلها اللّه[١] توجد /C65a/ عندها هذه الأشياء.

[إبداعُ أبي الحسن الأشعريّ مفهومَ الكسب]

فلمّا ظهر أبو الحسن الأشعريّ اعتمد على هذه المقالة وقوّاها وجعلها محض التوحيد؛ لأنّه باب توحيد[٢] الأفعال، إلّا أنّه نفى التشنيع عن[٣] أهل هذه المقالة بإثبات الكسب[٤]. فقال: إنّ الفعل من اللّه والعبد له كسبه، وجعل الأوّل مقام التوحيد والثاني مقام الشريعة. ولم يفسّر الكسب بشيء ولا بيّن /B33b/ معناه، فاختلفت أصحابه بعده في معنى الكسب.

[اختلاف أصحاب الأشعريّ في معنى الكسب]

فقال بعضهم: إنّ معناه أنّ العبد إذا صمّم العزم خلَق اللّه الفعلَ[٥] عقيبه، فجعل للعبد العزم.[٦]

---

١. اللّه: + تعالى BC

٢. توحيد: توجد C

٣. عن: على C

٤. وأيضاً من التشانيع قالوا لهم: أمّا أنّ الطير والغزال يهرب عنه [= عن الإنسان] ولا يهربون عن شكلهم؛ لعلمهم أنّ الإنسان له قدرة على أذاهم ودروا شكلهم. وأيضاً قالوا لهم [يلزم] من قولكم أنّ اللّه وعد نفسَه وذمَّها ومدَحها وأنكر عليها وأمرَها ونهاها. فلمّا كثرت [أكثرت Ca] القائلون من المعتزلة عليهم اخترعوا [اخترجوا Ca] أصلاً آخر وقالوا المعتزلة له الكسب [الكسب له Ca]. Ca

٥. الفعل: العقل A

٦. منسوب إلى الأشعريّ كما في: الأنوار الجلاليّة: ١٣١

وقال آخرون منهم: إنّ الكسب هي صفتي الطاعة والمعصية.[١]

وقال آخرون منهم[٢]: إنّ حقيقة الكسب /A34a/ غير معلومة، بمعنى أنّه شيء ينسب إلى العبد غير معلوم.[٣]

وقال بعض متأخّريهم: إنّ معناه أنّ[٤] للعبد قدرة وإرادة غير مؤثّرتين في الفعل[٥] بهما /C65b/ صار[٦] كاسباً.[٧]

واعترض الجوينيّ عليهم بأن قال: لا يخلو إمّا أن يكون للعبد[٨] مدخل في الفعل بوجهٍ ما أو لا. فمن[٩] الأوّل يكون العبد فاعلاً، ومن الثاني يكون العبد مجبوراً، فلا معنى للكسب، وهذا اعتراض لا محيص لهم عنه.[١٠]

---

١. منسوب إلى الباقلانيّ كما في: مفاتيح الغيب: ٦٩/٤؛ شرح المقاصد: ٢١٩/٤

٢. منهم: ـ B

٣. راجع: شرح المقاصد: ٢٢٥/٤

٤. أنّ: ـ C

٥. الفعل: العقل A

٦. صار: ـ A

٧. راجع: شرح المواقف: ٨٤/٦؛ شرح العقائد النسفيّة: ٥٨؛ وقيل: إنّه منسوب إلى جلال الدين الدوانيّ، كما في: مجلي مرآة المنجي: ٨٠٥/٣

٨. للعبد: العبد C

٩. فمن: ومن BC

١٠. هذا ما نسبوه إليه في بعض المصادر الشيعيّة (راجع: الأنوار الجلاليّة: ١٣١؛ مجلي مرآة المنجي: ٨٠٥/٣)، لكن ما عثرنا عليه في مصنّفات الجوينيّ.

قد أثبت إمام الحرمين للقدرة الحادثة أثراً هو الوجود، غير أنّه لم يثبت للعبد استقلالاً بالوجود ما لم يستند إلى سبب آخر، ثمّ تتسلسل الأسباب في سلسلة الترقّي إلى البارئ، وهو الخالق المبدع المستقلّ إبداعه من غير احتياج إلى سبب. وسلك مسلك الفلاسفة حيث قالوا بتسلسل الأسباب وتأثير الوسائط الأعلى في القوابل الأدنى. وإنّما حمله على تقرير ذلك ←

[استدلال المصنّف على مذهب المعتزلة]

والمصنّف لمّا كان مذهبه في هذه المسألة تبعاً للمعتزلة[١] صرّح بقوله: «إنّا فاعلون»، ومعناه أنّ الأفعال المنسوبة إلينا الواقعة عقيب قصودنا ودواعينا نحن الموجِدون لها والمؤثّرون[٢] لها[٣]، واستدلّ على ذلك بوجوه ذكرها في الكتاب.

الاحتراز عن ركاكة الجبر (من العقيدة إلى الثورة: ١٢٧/٣).

[ثمّ قال الجوينيّ:] نقول لخصومنا: قد زعمتم أنّ مقدورات العباد ليست مقدورةً للربّ تعالى، مصيراً منكم إلى استحالة إثبات مقدور بين قادرين. فنقول لكم: الربّ تعالى قبل أن أقدر عبده وقبل أن اخترعه هل كان موصوفاً بالاقتدار على ما كان في معلومه أنّه سيقدر عليه من يخترعه أم لا؟

فإن زعموا أنّه تعالى لم يكن موصوفاً بالاقتدار على ما سيقدر عليه العبد فذلك ظاهر البطلان؛ فإنّ ما سيقدر عليه العبد عين مقدور اللّه تعالى؛ إذ هو من الجائزات الممكنات المتعلّق بها قدرة العبد بعد في الصورة التي فرضنا السؤال عنها.

وإن كان يمتنع تعلّق كون البارئ تعالى قادراً بمقدور العبد ـ من حيث يستحيل عند الخصوم مقدور بين قادرين ـ فلا ينبغي أن يمتنع كون ما سيقدر عليه العبد مقدوراً للّه تعالى قبل أن يقدر عليه العبد عنده؛ فإنّه لم تتعلّق به بعد القدرة الحادثة. وإذا وجب كون ما سيقدر عليه العبد مقدوراً للّه تعالى قبل أن يقدر عبده عليه، فإذا أقدره استحال أن يخرج ما كان مقدوراً للّه تعالى عن كونه مقدوراً له.

ولو تناقض في معتقد المخالفين بقاؤه مقدوراً للربّ تعالى مع تجدّد تعلّق قدرة العبد به، فاستبقاء كونه مقدوراً للربّ تعالى وانتفاء كونه مقدوراً للعبد أولى من انقطاع تعلّق كون الربّ تعالى قادراً عليه لتجدّد كونه مقدوراً للعبد.

وإذا ثبت وجوب كون مقدور العبد مقدوراً للّه تعالى، فكلّ ما هو مقدور له فإنّه محدثه وخالقه؛ إذ من المستحيل أن ينفرد العبد باختراع ما هو مقدور للربّ تعالى (الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ٧٩).

١. للمعتزلة: المعتزلة C

٢. المؤثّرون: المأثورون A

٣. لها: بها B

[ضرورة الحكم بفاعليّة الإنسان لأفعاله الاختياريّة]

الأوّل منها: ما اختاره أبو الحسين البصريّ[١]؛ فإنّه زعم أنّ هذا الحكم من الأحكام الضروريّة،[٢] وقال: إنّ العبد فاعل لأفعاله الاختياريّة بالضرورة و[٣] لا يشكّ فيه عاقل، كما قال المصنّف: الضرورة قاضية بذلك. وأسند العلم بالضرورة إلى التفرقة /C66a/ المعلومة لكلّ عاقل بين النزول من الدَرَج وبين السقوط[٤] من السطح؛ فإنّ كلّ عاقل يحكم باختيار الأوّل واضطرار الثاني، ولو كانت الأفعال كلّها اضطراريّة لما حصل هذا الفرق. وادّعوا أنّ هذا الفرق يدركه كلّ عاقل، بل[٥] وغير العاقلين من الحيوانات، حتّى قال أبو الهذيل العلّاف[٦]: حمار بِشر أعقل من بِشر؛

١. أبو الحسين محمّد بن عليّ بن الطيّب البصريّ، المتكلّم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمّتهم لأعلام المشار إليه في هذا الفنّ، كان جيّد الكلام، مليح العبارة، غزير المادّة، إمام وقته، وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منه: *المعتمد* وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازيّ كتاب *المحصول*، وله *تصفّح الأدلّة* في مجلّدين، و*غرر الأدلّة* في مجلّد كبير، و*شرح الأصول الخمسة* وكتاب في الإمامة، وغير ذلك في أصول الدين، وانتفع الناس بكتبه. وسكن بغداد وتوفّي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ستّ وثلاثين وأربعمئة، ودفن في مقبرة الشونيزيّ، وصلّى عليه القاضي أبو عبد اللّه الصيمريّ (وفيات الأعيان: ٢٧١/٤).

٢. راجع: شرح المقاصد: ٢٤٩/٤؛ الأربعين للرازيّ: ٣١٩/١؛ إرشاد الطالبين: ٢٦٤؛ إشراق اللاهوت: ٣١٤؛ قواعد المرام: ١٠٧

٣. و: ـ C

٤. من هنا ساقطة حتّى قوله: «قال: الثالث: في استحالة القبح ...» B

٥. بل: ـ C

٦. أبو الهذيل محمّد بن الهذيل العبديّ، المنسوب إلى عبد القيس، الملقّب بالعلّاف لنزوله العلّافين في البصرة. كان شيخ البصريّين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب المقالات في مذهبهم، وصاحب مجالس ومناظرات. كان إبراهيم النظّام من أصحابه، ثمّ ↵

لأنّ حمار بشر إذا أتيتَ به إلى جدول كبير وضربتَه أشدّ الضرب فإنّه لا يطفره، وإذا أتيت به إلى جدول صغير فإنّه يطفره، وما ذاك[1] إلّا أنّه فرّق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه، وبشر لا يفرّق.[2]

[امتناع التكليف على تقدير نفي فاعليّة الإنسان]

والثاني: أنّ العبد لو لم يكن فاعلاً موجِداً لأفعاله لامتنع تكليفه بشيء، واللازم باطل بالاتّفاق، فالملزوم مثله.

وبيان الملازمه: ما سيأتي من أنّ شرط حسن التكليف كون الفعل ممكناً في نفسه مقدوراً للمكلّف به؛ إذ لو لم /C66b/ يكن كذلك لزم التكليف بما لا يطاق[3]، وهو /A34b/ قبيح عقلاً وسمعاً.

أمّا عقلاً فلأنّ جميع العقلاء يقبّحون تكليف الأعمى بنَقط المصحف وتكليف

انقطع عنه مدّة ونظر في شيء من كتب الفلاسفة، فلمّا ورد البصرة كان يرى أنّه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق إلى أبي الهذيل. قال إبراهيم: فناظرتُ أبا الهذيل في ذلك فخيّل إليّ أنّه لم يكن متشاغلاً إلّا به لتصرّفه فيه وحذقه في المناظرة فيه. ومناظراته مع المجوس والثنويّة وغيرهم طويلة ممدودة، وكان يقطع الخصم بأقلّ كلام. (بحوث في الملل والنحل: ١٠٣/٩).

١. ذاك: ذلك C

٢. إرشاد الطالبين: ٢٦٤؛ الأنوار الجلاليّة: ١٣٠

٣. ذكَر أبو [أبي Ca] جعفر بن بابويه: أنّ اللّه تعالى ما كلّف عباده [إلّا] دون ما يطيقونه، كما قال اللّه تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلّا وُسْعَها﴾ [القرآن الكريم: ٢٨٦/٢] والوسع دون الطاقة. قال الصادق عليه السلام: «واللّهِ ما كلّف اللّه العباد إلّا دون ما يطيقونه. إنّما كلّفهم في اليوم والليلة خمس صلوات، وكلّف في السنة صوم ثلاثين يوماً، وفي كلّ مئتي درهم خمسة دراهم، وكلّ العمر حَجّة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك» (الاعتقادات: ٢٨). Ca

[الزمِن][١] بالطيران إلى السماء.

وأمّا سمعاً فلقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلّا وُسْعَها﴾[٢].

وإذا كان العبد غير فاعل لأفعاله ولا قدرة له عليها كان تكليف اللّه له بالتكاليف الواردة في الشرع المطهّر قبيح؛ لأنّه تكليف ما لا يطاق. وإذا امتنع تكليفه امتنع كونه موصوفاً بالعصيان؛ لأنّ العصيان إنّما هو مخالفة، وكلّما انتفت المخالفة انتفى العصيان[٣]؛ لأنّه فرع[٤] المخالفة. وإذا انتفى العصيان انتفت الطاعة؛ لكونهما في مرتبة واحدة.

فإذا انتفى العصيان [لانتفاء][٥] علّته[٦] ـ أعني التكليف ـ انتفت الطاعة والمعصية /C67a/ بانتفائه؛ لكونهما معاً معلولا علّة واحدة. وإذا انتفت الطاعة والمعصية من العبد انتفى الثواب والعقاب؛ لكونهما معلولاً لهما، وانتفاء[٧] العلّة مستلزم[٨] لانتفاء[٩] المعلول، فإذا انتفى الثواب والعقاب انتفت الشرائع؛ إذ المقصود منها إنّما هو تعريض المكلّف بواسطتها للثواب والعقاب، فإذا انتفت الشرائع بطلت النبوّات؛ لأنّ المقصود منها ليس إلّا الإثبات للشرائع. وكلّ هذه المحالات لازمة على تقدير رفع

---

١. الزمن: الأزمن AC؛ مريض يدوم مرضه زماناً طويلاً (مجمع البحرين).
٢. القرآن الكريم: ٢٨٦/٢
٣. لأنّ العصيان ... العصيان: ـ A
٤. فرع: فرغ A
٥. لانتفاء: لا تنتفي A؛ لانتفى C
٦. علّته: عليه C
٧. انتفاء: انتفى A
٨. مستلزم: يستلزم C
٩. لانتفاء: لانتفى A

قدرة المكلّف وكونها[١] ليست مؤثّرة في أفعالها.

[قبح العقاب على تقدير نفي فاعليّة الإنسان]

الثالث: أنّ العبد لو لم يكن قادراً على أفعاله موجِداً لها لكان تعذيبه[٢] على المعاصي ظلماً قبيحاً، واللازم باطل فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أنّه على تقدير نفي تأثير[٣] قدرته في شيء من الأفعال يكون غير فاعل للمعاصي، بل فاعلها غيره، فلا يصحّ حينئذٍ /C67b/ عقابه عليها؛ لما فيه من الظلم الفاحش؛ إذ من القبيح[٤] المعلوم بالضرورة عند جميع العقلاء أنّ السيّد الآمر لعبده بفعل ثمّ إذا فعَله عاقَبه السيّد على ذلك الفعل بعينه معلّلاً عقابه به[٥]. هذا مع أنّ الفاعل هو العبد وإنّما السيّد[٦] الآمر[٧]، فكيف لمن وقع[٨] الفعل منه وكان العبد آلة من آلاته، ثمّ يعاقبه على ذلك الفعل /A35a/ الصادر لا منه بل من المعاقب؟ وهو ظاهر. ولا ريب أنّ اللّه تعالى يعاقب الكافر اتّفاقاً على كفره معلّلاً عقابه به[٩]، كما قال اللّه تعالى: ﴿[جَزَيْناهُمْ][١٠] بِما كَفَرُوا﴾[١١]. فثبت ما ذكرناه من لوازم الظلم؛ فإنّ

١. كونها: كونهما C
٢. تعذيبه: تعذّبه A
٣. تأثير: ثبوت C
٤. القبيح: القبح C
٥. به: ـ A
٦. السيّد: للسيّد C
٧. الآمر: الأمر C
٨. وقع: دفع C
٩. به: ـ A
١٠. جزيناهم: جزاء ABC
١١. القرآن الكريم: ١٧/٣٤

عقاب غير المستحقّ ظلم قطعاً.

[تماميّة دلالة الوجهين الأخيرين على قواعد المعتزلة]

واعلم أنّ هذا الوجه والذي قبله دلالتهما على المدّعى إنّما تتمّ على قواعد المعتزلة من القول بالحسن والقبح العقليّين والقول باستحالة تكليف ما لا يطاق والقول بقبح الظلم عقلاً، وكلّ هذه القواعد /C68a/ لا تتمّ على مذهب الأشعريّ؛ لأنّه لا يقول بشيء منها كما صرّحت به مذاهبهم ومصنّفاتهم، فلا يتمّ شيء منها على مذهبهم، فاعلم ذلك.

[الدليل النقليّ على فاعليّة الإنسان لأفعاله الاختياريّة]

الرابع: الآيات الدالّة على نسبة الفعل إلى العبد؛ فإنّها كثيرة في القرآن العزيز، وهو مشحون[١] بذلك في آيات كثيرة، استدلّ منها المعتزليّ بقريب[٢] من مئة آية متبوعة من وجوه عشرة مذكورة في مطوّلات كتب الكلام.

من جملته قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأيْديهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَليلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أيْديهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿جَزاءً بِما [كانُوا يَعْمَلُونَ] [٤]﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَاللّهُ

---

١. أي مملوّ. Ca

٢. بقريب: قريب A

٣. نفس المصدر: ٧٩/٢

٤. كانوا يعملون: كنتم تعملون ABC

٥. نفس المصدر: ١٧/٣٢، ١٤/٤٦، ٢٤/٥٦

بَصيرٌ بِما تَعْمَلُونَ﴾[١]، وغير ذلك من الآيات[٢] ذكرها السمرقنديّ[٣] في كتاب شرح *الصحائف*.

❊ ❊ ❊

---

١. نفس المصدر: ١٨/٤٩

٢. الآيات: + الذي C

٣. شمس الدين محمّد بن أشرف السمرقنديّ من علماء القرن السادس للهجرة، صاحب كتاب *القسطاس والصحائف في علم الكلام* وعليه شرحان للبهشتيّ (معجم المؤلّفين: ٦٣/٩؛ كشف الظنون: ٣٩/١؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون: ٦٥٢/١).

[استحالة القبح عليه تعالى]

قال: الثالث: /F3b/ **في استحالة القبح[١] عليه تعالى؛ لأنّ له صارفاً عنه وهو علمه[٢] بالقبح[٣]، ولا داعي له إليه؛ لأنّه /C68b/ إمّا داعي[٤] الحاجة الممتنعة عليه أو الحكمة وهو منفيّ[٥] هنا[٦]. ولأنّه لو جاز صدوره منه[٧] /G7b/ امتنع[٨] إثبات النبوّات.**

[مذهب العدليّة في استحالة القبح عليه تعالى]

أقول: هذا البحث هو الأصل في باب العدل في باب العدل الذي سمّي باب العدل لأجله؛ لما سبق[٩] أنّ باب العدل إنّما وضِع لهذه المسألة ولما توقّف[١٠] عليه ولما تفرّع[١١] منها.

---

١. القبح: القبيح BCEFGH

٢. علمه: ـ AE؛ العلم: FH؛ علم G

٣. بالقبح: بالقبيح BCFGH؛ القبيح E

٤. له إليه ... داعي: ـ G

٥. منفيّ: من في F

٦. هنا: ـ B

٧. منه: عنه F

٨. امتنع: لامتنع CFH

٩. سبق: + من B

١٠. توقّف: يتوقّف BC

١١. تفرّع: يتفرّع BC

ولمّا فرغ من البحثين السابقين [اللذين][١] كانا كالمقدّمة لهذه المسألة شرع الآن في الأصل، وهو قول العدليّة: إنّه عدل حكيم، بمعنى أنّه تعالى[٢] لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب؛ بناءً على ما أصّلوه[٣] من إثبات الحسن والقبح العقليّين، وإنّ العبد فاعل /A35b/ لأفعاله الاختياريّة. فحينئذٍ كلّ ما حكَم العقل بقبحه لا يصحّ إسناده إليه تعالى، بل يحكم العقل حكماً قطعيّاً أنّ فاعل ذلك القبيح غيره تعالى[٤]؛ بناءً منهم على أنّ القبيح العقليّ /B34a/ لا يستنَد إليه[٥] ولا الشرعيّ، بل يستنَد إلى مباشره[٦] القريب. ولأجل هذا سُمّوا العدليّة؛ لقولهم: إنّه تعالى عدل حكيم /C69a/ لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب، وهو مذهب المعتزلة ومَن تابَعهم.

[مذهب الأشاعرة في استحالة القبح عليه تعالى]

وخالف في ذلك الأشاعرة؛ بناءً على ما أصّلوه[٧] من أنّ الحسن والقبح[٨] إنّما يُعلمان من الشرع، وأنّه لا فاعل في الوجود إلّا اللّه، فيكون هو فاعل الكلّ حسَنه وقبيحه[٩]، لكن لا يجوز[١٠] أن ينسَب الفعل القبيح إليه؛ لأنّ الشارع منع من ذلك.

---

١. اللذين: الذين ABC
٢. أنّه تعالى: ـ B
٣. أي ثبّتوه. Ca
٤. تعالى: ـ C
٥. إليه: + تعالى C
٦. مباشره: مباشرة C
٧. أي ثبّتوه. Ca
٨. القبح: القبيح B
٩. قبيحه: قبحه AC
١٠. يجوز: + لأحد B

[حكم المصنّف باستحالة القبيح عليه تعالى وقوعاً]

والمصنّف لمّا كان مذهبه كمذهب[١] المعتزلة حكَم باستحالة فعل القبيح عليه تعالى. وليست[٢] الاستحالة ذاتيّة حتّى لا يصحّ تعلّق قدرته تعالى به[٣]؛ فإنّا قد أسلفنا[٤] في ما سبق أنّ قدرته تعالى عامّة لجميع المقدورات التي هذه القبائح من جملتها، فهذه الاستحالة إنّما هي متعلّقة بالوقوع. فالمعنى أنّه[٥] يستحيل منه صدور القبيح من حيث حكمته، وقادر عليه من عموم قدرته، ولا محاليّة في كون الشيء الواحد ممكناً باعتبار ذاته ممتنعاً باعتبار غيره؛ لأنّ كلّ ما هو ممتنع بالغير ممكن بالذات.

[استدلال المصنّف على استحالة القبح عليه تعالى]

واستدلّ المصنّف على ما ادّعاه /C69b/ من استحالة فعل القبيح عليه تعالى بالنظر إلى حكمته بوجهين: أحدهما استدلاليّ والثاني التزاميّ[٦].

[امتناع وقوع القبح لوجود الصارف وانتفاء الداعي]

أمّا الأوّل فتقريره أن يقال: الداعي الذي يدعو إلى فعل القبيح مفقود، والصارف الذي يصرف عن فعله موجود، وكلّما وجد الصارف وانتفى الداعي امتنع وقوع

---

١. كمذهب: مذهب C

٢. ليست: + هذه BC

٣. به: ـ C

٤. أي قدمنا. Ca

٥. أنّه: أن A

٦. التزاميّ: إلزاميّ B

الفعل امتناعاً غيريّاً. وهذه المقدّمة ضروريّة؛ إذ من المعلوم بالضرورة أنّ حصول الفعل من فاعله موقوف على وجود داعيه وانتفاء[١] صارفه. فهما شرطان في حصول الفعل ومتى لم يحصل شرط الشيء امتنع وجوده ضرورةً.

أمّا المقدّمة الأولى ـ أعني انتفاء[٢] الصارف ووجود الداعي ـ فلأنّ من المعلوم بالضرورة أنّ ألفعل لا يقع بدونهما معاً.

فالصارف الموجود /A36a/ هنا هو العلم بقبح القبيح وهو حاصل هنا؛ لما ثبت من أنّه تعالى عالم بجميع المعلومات التي من جملتها[٣] القبائح. فثبت أنّه عالم /C70a/ بقبح القبيح، ولا ريب أنّ كلّ عاقل يحكم بأنّ العلم بقبح القبيح صارف عن إيجاده إذا لم يكن هناك داعٍ يدعو إليه.

وأمّا فقد الداعي فلأنّه هنا إمّا الحاجة إليه أو الحكمة المقصودة فيه، وهو الغرض الصحيح الذي يدعو إلى فعل الشيء الذي يتعلّق الغرض به، وهما غير موجودين هنا.

أمّا الأوّل /B34b/ فلاستحالة احتياجه[٤] تعالى إلى شيء؛ لما سبق من غَنائه تعالى عن كلّ ما عداه.[٥]

وأمّا الثاني فلأنّه يشتمل[٦] على الحكمة الداعية إلى الإيجاد والقبح[٧] لا حكمة

---

١. انتفاء: انتفى AC

٢. انتفاء: انتفى AC

٣. جملتها: + هذه BC

٤. احتياجه: + إليه C

٥. لأنّه غنيّ وغيره مفتقر إليه، فلو كان مفتقراً إلى غيره لزم الدور، وهذا المحال يشيرون إليه. Ca

٦. يشتمل: يستحال C

٧. القبح: القبيح C

فيه، خصوصاً عند العلم بوجه قبحه وهو حاصل هنا قطعاً. وأيضاً إذا كان الداعي هو الغرض له في فعل القبيح كان بالضرورة مستكملاً[١] بذلك الغرض محتاجاً إلى تحصيله، فلا يكون غنيّاً لذاته، هذا خلف. وإذا انتفى الداعي بمعنيَيه[٢] ووجد الصارف كان ذلك علّة تامّة في امتناع وقوعه الفعل ممّن[٣] لم يوصَف بالسفه /C70b/ والعبث، وهو تعالى منزّه عنهما، فلا يصحّ وقوع الفعل منه تعالى وهو المطلوب.

[إمكان تصديقه تعالى الكاذبَ على تقدير جواز نسبة القبح إليه]

وأمّا الثاني فلأنّه على تقدير جواز نسبة القبح[٤] إليه تعالى لا يمتنع منه تصديق الكاذب في دعوى[٥] النبوّة؛ لأنّ ذلك من جملة القبائح، وحينئذٍ مع هذا التجويز لا يبقى فرق بين المدّعي الصادق وبين المدّعي الكاذب؛ لعدم قدرة العقل على الفرق بينهما؛ فإنّ العقل يجوّز وقوع تصديق الكاذب منه حينئذٍ، فلا يبقى عنده فرق بين النبيّ[٦] والمتنبّي، فيمتنع عند العقل الجزم بصحّة النبوّة حينئذٍ، وهذا التجويز يرفع الحكم بصدق النبوّات، فيرتفع الشرع والوعد والوعيد، ويلزم من ذلك التعطيل بالكلّيّة وهذا لا يرتضيه من له عقل ودين، وهو[٧] لازم على تقدير نسبة القبيح إليه

---

١. مستكملاً: ـ A
٢. بمعنييه: بعينه AC
٣. ممّن: فمن C
٤. القبح: القبيح C
٥. دعوى: دعواه B
٦. النبيّ: + والمنبي C
٧. هو: ـ C

تعالى، فلا يصحّ نسبته[١] إليه تعالى وهو المطلوب. /A36b/

وأمّا الأشاعرة فلمّا قالوا إنّه تعالى فاعل الكلّ وجب أن تكون الأفعال الواقعة في الوجود /C71a/ ممّا سمّاه الشارع حسناً وقبيحاً[٢] كلّها من اللّه تعالى[٣]، فصحّ أن يقع منه بعض ما سمّاه الشارع قبيحاً[٤]، بل جميع ما قبّحه الشارع أو حسّنه فهو واقع منه تعالى عندهم. فهو فاعل لكلّ حسَنه[٥] وقبيحه[٦] إلّا أنّ الشرع منع من جواز تسميته فاعل القبح[٧]؛ لأنّ أسماءه تعالى توقيفيّة[٨] لا يصحّ إطلاق شيء منها إلّا

---

١. نسبته: نسبة القبيح C

٢. قبيحاً: قبحاً C

٣. تعالى: ـ B

٤. كلّها من ... قبيحاً: ـ C

٥. حسنه: حسنة C

٦. قبيحه: قبحه A؛ قبيحة C

٧. القبح: القبيح BC

٨. قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ في أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [القرآن الكريم: ٧/١٨٠]. واستدلال القائلين بتوقيفيّة الأسماء مبنيّ على أمرين:

الأوّل: أنّ اللام في الأسماء الحسنى للعهد، تشير إلى الأسماء الواردة في الكتاب والسنّة الصحيحة.

الثاني: أنّ المراد من الإلحاد التعدّي إلى غير ما ورد.

وكلا الأمرين غير ثابت.

أمّا الأوّل فالظاهر أنّ اللام للاستغراق قدّم عليها لفظ الجلالة لأجل إفادة الحصر. ومعنى الآية أنّ كلّ اسم أحسن في عالم الوجود فهو للّه سبحانه، لا يشاركه فيه أحد. فإذا كان اللّه سبحانه ينسب بعض هذه الأسماء إلى غيره كالعالم والحيّ فأحسنها للّه، أعني الحقائق الموجودة بنفسها الغنيّة عن غيرها. والثابت لغيره من العلم والحياة والقدرة المفاضة من جانبه سبحانه ←

بالإذن الشرعيّ، فما لم يأذن في إطلاقه لا يصحّ إطلاقه عليه، فكيف؟ وقد منع من إطلاق ذلك عليه ونهى عنه.[1]



من تجلّيات صفاته وفروعها وشؤونها. والآية بمنزلة قوله سبحانه: ﴿أنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [نفس المصدر: ١٦٥/٢]، وقوله: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [نفس المصدر: ٦٥/١٠] إلى غير ذلك. وعلى ذلك فمعنى الآية أنّ للّه سبحانه حقيقة كلّ اسم أحسن لا يشاركه غيره إلّا بما ملّكهم منه.

وأمّا الثاني فلأنّ الإلحاد هو التطرّف والميل عن الوسط إلى أحد الجانبين. ومنه لحد القبر؛ لكونه في جانبه، بخلاف الضريح الذي في الوسط. وأمّا الإلحاد في أسمائه فيتحقّق بأمور:

أ: إطلاق أسمائه على الأصنام بتغيير ما، كإطلاق اللات المأخوذة من الإله بتغيير على الصنم المعروف، وإطلاق العزّى المأخوذة من العزيز، والمناة المأخوذة من المنّان.

ب: تسميته بما لا يجوز وصفه به لما فيه من النقص، كوصفه سبحانه بأبيض الوجه وجعد الشعر. ومن هذا القبيل تسميته سبحانه بالماكر والخادع تمسّكاً بقوله سبحانه: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ﴾ [نفس المصدر: ٥٤/٣]. وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خادِعُهُمْ﴾ [نفس المصدر: ١٤٢/٤]؛ فإنّ المتبادر من هذين اللفظين غير ما هو المتبادر من الآية؛ فإنّ المتبادر منهما منفردين مفهوم يلازم النقص والعيب بخلاف المفهوم من الآيتين؛ فإنّه جزاء الخادع والماكر على وجه لا يبقى لفعلهما أثر (الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل: ١٥٠/٢).

١. وقد نظم بعض الشعراء هذه الأبيات فقال:

لم تخلُ أفعالنا اللاتي نُذمُّ بها ... إحدى ثلاث خصال حين نُبديها
إمّا تفرّد بارئنا بصنعتها ... فيسقط اللوم عنّا حين نأتيها
أو كان يشركنا فيه فيلحقه ... ما سوف يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن لإلهي في جنايتها ... ذنب فما الذنب إلّا ذنب جانيها

[الشاعر صالح بن عبد القدّوس كما في: محاضرات الأدباء: ٤٣٩/٢]. Ca

[لزوم استحالة إرادة القبح من استحالة وقوع القبح منه تعالى]

قال: فحينئذٍ يستحيل عليه إرادة القبيح؛ لأنّها قبيحة.

أقول: هذا بحث لازم عمّا تقدّمه[١]، ولهذا[٢] جعله ناتجاً عنه؛ لأنّ الفاء في قوله «فحينئذٍ» فاء النتيجة، لكنّها ليست نتيجة على سبيل الحقيقة؛ لأنّ النتيجة في اصطلاحهم هي القول اللازم عن القياس /B35a/ لذاته، ولم يتقدّم قياس مركّب من مقدّمتين حاصلتين بالفعل حتّى تكون هذه نتيجة له[٣]. بل لمّا كان استحالة فعل القبيح ثابتة بالدليل السابق استلزم ذلك استحالة إرادته له؛ لأنّ فعل القبيح معلول /C71b/ الإرادة؛ لأنّ الفعل الاختياريّ لا يمكن حصوله بدونها، فالإرادة علّة في حصول فعل القبيح ـ على تقدير جوازه ـ. فلمّا منعنا[٤] من جواز وقوعه لما يلزم منه[٥] المحال وجب أن تنتفي الإرادة التي هي العلّة؛ لأنّ نفي المعلول يستلزم نفي العلّة[٦]؛ لما تقرّر أنّ عدم العلّة علّة في العدم، فعدم المعلول إنّما يكون لعدم العلّة؛ لوجوب التلازم من الطرفين[٧]، فصحّ إطلاق النتيجة على هذه الملازمة على سبيل

---

١. تقدّمه: تقدّم B

٢. لهذا: بهذا A

٣. له: ـ C

٤. منعنا: منعا A

٥. منه: + من B

٦. أي أنّ عدم العلّة كالعلّة [كالعلم Ca] في عدم المعلول. Ca

٧. الطرفين: الطريقين C

المجاز. وهذا هو معنى قول بعض المتكلّمين: إنّ[١] الإرادة مستلزمة للفعل؛ لأنّه متى تحقّقت وجب الفعل معها[٢] إذا انضمّت إليها القدرة وجيمع الشرائط، فيكون الفعل لازم /A37a/ الإرادة والإرادة ملزوم له، وثبوت[٣] الملزوم يستلزم ثبوت[٤] اللازم كما أنّ نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم.

[استدلال العدليّة على استحالة إرادة القبح منه تعالى]

والمصنّف علّل هذه الدعوى بما علّلها به المعتزلة الذاهبون إلى ذلك، وهو أنّ إرادة /C72a/ القبيح قبيحة؛ لأنّ العقلاء كما يذمّون[٥] فاعل القبيح كذلك يذمّون مريده والآمر به ولا مزيّة[٦]؛ لكونهما داخلين في جملة الأفعال؛ فإنّ الإرادة من أفعال القلوب والأمر من أفعال الجوارح. وإذا ثبت أنّ العقلاء يذمّون مريد القبيح والآمر به كما يذمّون فاعله ثبت قبح الجميع. فمريد القبيح[٧] والآمر به فاعل القبيح قطعاً، وقد بيّنّا استحالة فعل القبيح عليه تعالى، فيستحيل عليه إرادته والأمر به، فهو تعالى لا يفعل القبيح ولا يريده[٨] ولا يأمر به. هذا هو تقرير مذهب المعتزلة[٩] ومَن تابَعه[١٠]

---

١. إنّ: لأنّ A
٢. معها: منها C
٣. ثبوت: نفي A
٤. ثبوت: نفي AC
٥. يذمّون: يذهبون A
٦. ولا مزيّة: ـ C
٧. القبيح: القبح A
٨. يريده: + ولا يرضاه B؛ + ولا يرضى به C
٩. المعتزلة: المعتزليّ B
١٠. أي تابَع مذهب المعتزلة.

من العدليّة؛ بناءً على ما قرّروه[١] في أصولهم السابقة.[٢]

[جواز وقوع القبح منه تعالى على مذهب الأشاعرة]

وأمّا الأشاعرة فلمّا كان من أصولهم أنّه تعالى فاعل الكلّ وأنّه لا حسن ولا قبح[٣] إلّا من الشرع وجب أن يكون مريداً للكلّ[٤]. فقالوا[٥]: إنّه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسَنها وقبيحها[٦] وخيرها وشرّها وطاعتها ومعصيتها؛ لأنّه فاعل لكلّها؛ إذ لا موجد سواه. فحينئذٍ قالوا: إنّه /C72b/ تعالى يريد الكفر والإيمان والطاعة والمعصية على السواء[٧]، لكنّه /B35b/ غير راضٍ بالكفر ولا بالمعاصي وراضٍ بالإيمان والطاعات. ففرّقوا بين الإرادة والرضا وقالوا: لا يلزم من إرادة الشيء الرضا به؛ لأنّ اللّه تعالى يقول[٨]: ﴿وَلا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[٩]. فأثبت الرضا بالطاعة ونفى الرضا بالمعصية، مع أنّه مريد لهما. وكذلك

---

١. ومن تابعه ... قرّروه: ـ A

٢. راجع: المغني: ٢١٨/٦؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٠٩؛ المختصر في أصول الدين: ٢١٣؛ الملخّص: ٣٨٦؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٧٦؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٨٩؛ إشراق اللاهوت: ٣٦٠؛ أمالي المرتضى: ٤٦/٢؛ التبيان: ٦٠/٣؛ تجريد الاعتقاد: ١٩٩؛ تسليك النفس: ١٧٠؛ رسائل الشريف المرتضى: ١٤١/١؛ كشف المراد: ٣٠٧

٣. قبح: قبيح B

٤. مريداً للكلّ: الكلّ A

٥. فقالوا: وقالوا C

٦. قبيحها: قبحها A

٧. السواء: السوى A

٨. يقول: قال B

٩. القرآن الكريم: ٧/٣٩

قالوا: إنّه لا يلزم من كونه آمراً[١] بالطاعات أن يكون مريداً لهما، ولا أنّ نهيه عن المعاصي لكونه كارهاً لها. بل قالوا: إنّه آمر بالطاعات وهو لا يريد وقوعها من المأمور بها؛ لكونه آمراً الكافرَ بالإيمان مع أنّه لا يريده منه؛ فإنّه لو أراده منه لوجب وقوعه[٢] وإلّا لكان[٣] مغلوباً.[٤]

ثمّ قالوا: يجوز للعاقل أن يأمر بما لا يريد، كما إذا ضرب الشخص عبده فاشتكاه[٥] إلى السلطان، فوثب[٦] على ضربه[٧]، فاعتذر بأنّه مخالفه[٨] في أوامره[٩]، /A37b/ فقال السلطان: آمره بحضرتي[١٠] لتصديق[١١] دعواك. /C73a/ فإنّه حينئذٍ يأمر العبد إقامةً لعذره[١٢] عند السلطان مع أنّه لا يريد وقوعه منه؛ لأنّ العاقل لا يريد ضرر نفسه.[١٣]

١. آمراً: أمر AB
٢. وقوعه: + منه BC
٣. لكان: + اللّه B؛ + اللّه تعالى C
٤. راجع: شرح المواقف: ١٧٣/٨؛ شرح المقاصد: ٢٧٤/٤؛ أبكار الأفكار: ٤٧٧/٢؛ شرح العقائد النسفيّة: ٥٤؛ الأربعين للرازيّ: ٣٤٣/١؛ مفاتيح الغيب: ٥٦٤/٢١؛ المحصّل: ٤٧٢
٥. فاشتكاه: فشكاه C
٦. فوثب: فوثبه A
٧. فوثب على ضربه: فأحضره ليؤاخذ منه B
٨. مخالفه: يخالفه B؛ يخالف C
٩. أوامره: أمره B؛ + نواهيه C
١٠. بحضرتي: ليحضرني AC
١١. لتصديق: في تصديق A
١٢. لعذره: تعذّره A
١٣. هذا خطأ من وجوه:
أوّلها: أنّه مثال جزئيّ لا نظير له، ولا مثال سواه، فكيف يصحّ منّا حمل أوامر اللّه تعالى ونواهيه، ←

وهذه الأقوال منهم بناءً[1] على ما أصّلوه في الأصلين السابقين، أعني نفي الحسن والقبح العقليّين ونفي الأفعال عن جميع الحيوانات وإسنادها إليه تعالى، فالنزاع إنّما هو في الأصلين لا في هذه الفروع، فاعلم ذلك.

❊ ❊ ❊

وأوامر العقلاء ونواهيهم على هذا المثال الجزئيّ النادر، مع أنّ جميع الأوامر والنواهي لا ينفكّ عن الإرادة والكراهة؟

وثانيها: أنّا نمنع أمر السيّد هنا، بل يوجد صيغة الأمر ولا يأمره أمراً حقيقيّاً.

وثالثها: أنّ السيّد كما لا يريد الفعل كذا لا يطلبه، فإنّ السيّد يطلب إقامة عذره وتمهيده عند السلطان، وليس ذلك بطلب الفعل منه كما أنّه ليس بإرادته، فإذا امتنعت الإرادة هنا يمتنع الطلب مع اتّفاقهم على إثبات طلب الفعل منه.

ورابعها: أنّ السيّد يكره على الأمر بما لا يريد والبحث إنّما هو في غير المكره، ولا يلزم من الانفكاك عند الإكراه الانفكاك مع الاختيار (استقصاء النظر: ٣٨).

١. منهم بناء: بناء منهم C

[كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض]

قال: الرابع[1]: في أنّه تعالى يفعل لغرض؛ لدلالة القرآن[2] عليه[3] و[4] ولاستلزام نفيه العبث[5].

أقول: هذا أوّل فروع مسألة العدل التي هو الأصل في وضع باب العدل، أعني كونه تعالى لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب، فلمّا أثبت[6] هذا الأصل ذكر ما يتفرّع عليه. فمن جملة ذلك أنّ[7] أفعاله تعالى هل هي معلّلة بالأغراض ـ بمعنى أنّ الحامل له على فعلها[8] إنّما هو قصد الغرض المعيّن حتّى يكون ذلك[9] الغرض هو

---

١. الرابع: الرابعة F

٢. القرآن: + لقوله تعالى: ﴿أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً﴾ [القرآن الكريم: ١١٥/٢٣]، ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [نفس المصدر: ٥٦/٥١]، ﴿وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً ذلِكَ ظَنُّ الَّذينَ كَفَرُوا﴾ [نفس المصدر: ٢٧/٣٨] F

٣. عليه: + كقوله تعالى: ﴿أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً﴾ [نفس المصدر: ١١٥/٢٣] H

٤. في قوله تعالى: ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [نفس المصدر: ٥٦/٥١]، وقوله تعالى: ﴿أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾ [نفس المصدر: ١١٥/٢٣]، ﴿وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً ذلِكَ ظَنُّ الَّذينَ كَفَرُوا﴾ [نفس المصدر: ٢٧/٣٨]. Ba

٥. العبث: + وهو قبيح BEFG؛ + وهو قبيح عقلاً C

٦. أثبت: ثبت A

٧. أنّ: ـ C

٨. فعلها: أفاعيلها Bs

٩. ذلك: ـ C

الحامل له على إيجادها ـ أم لا؟ بل يكون الفعل إنّما هو[١] وقع منه تبعاً لقصد /C73b/ إيجاده من غير أن يقصد الإيجاد لشيء معيّن وقع منه الفعل لأجله، حتّى يكون لكلّ فعل خاصّ غرض معيّن متعلّق به دون غيره هو الحامل للفاعل على فعله. وقع الخلاف فيه.

[مذهب العدليّة في كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض]

فقالت المعتزلة ومَن تابَعهم من العدليّة: إنّ جميع أفعاله تعالى كلّ واحد منها معلّل بغرض خاصّ به قصد إيجاده لأجله، وكان ذلك الغرض هو الموجِب /B36a/ لتعلّق الإرادة والقدرة بذلك الفعل. وقالوا: إنّ الاختيار الذي أسلفناه في ما سبق يستلزم ثبوت الغرض بالفعل؛ لأنّ المختار فعله تابع للقصد والداعي السابقَين على الفعل، فسبقهما على الفعل مستلزم لتصوّر غايته، وتلك الغاية هي الغرض.[٢]

[نفي الأغراض في أفعاله تعالى على مذهب الأشاعرة]

وقالت الأشاعرة: إنّه تعالى لا يصحّ أن يكون فاعلاً لغرضٍ بحيث يكون قاصداً للإيجاد لأجله، بل فعله تبع[٣] للقصد[٤] والداعي[٥] المتوجهَين إلى إيجاده من غير قصدٍ إلى أمرٍ زائد على ذلك. وقالوا: لا يجب /C74a/ في فعل المختار القصد إلى

---

١. هو: ـ B

٢. راجع: إشراق اللاهوت: ٣٨٦؛ الأنوار الجلاليّة: ١٣٥؛ أنوار الملكوت: ١٥١؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٥٤؛ كشف المراد: ٣٠٦؛ الرسالة السعديّة: ٦١

٣. تبع: تابع C

٤. للقصد: للمقصود C

٥. الداعي: الدواعي C

أزيد من ذلك؛ لأنّ الفاعل المختار قد لا يتصوّر الغاية المعيّنة في فعله الاختياريّ، بل توجّه قصده وإرادته إلى إيجاد ذات /A38a/ الفعل من غير أن يتصوّر أمراً زائداً على ذلك، ولا يخرج بذلك عن كونه مختاراً.[١]

[مذهب الحكماء في الأغراض]

وقال أهل الحكمة: إنّ الفاعل الكامل يجب أن يكون فعله كاملاً في حدّ ذاته، سواء تصوّر فاعله[٢] ذلك الكمال فيه[٣] أو لا؛ لأنّ[٤] مقتضى الكامل[٥] لا يكون إلّا كاملاً؛ لوجوب المناسبة بين الفعل وفاعله، فكلّما كان الفاعل أكمل كان الفعل أكمل. ولا يخرج بذلك عن كونه مختاراً، خصوصاً وقد قالوا بعدم جواز تأخّر الفعل عن الفاعل التامّ، وإنّ[٦] ذلك الوجوب عندهم لا ينافي الاختيار الذي قرّروا إثباته على مقتضى قواعدهم.[٧]

---

١. راجع: شرح المواقف: ٢٠٣/٨؛ شرح المقاصد: ٢٩٦/٤؛ أبكار الأفكار: ١٥١/٢؛ نهاية الأقدام: ٢٢٢؛ غاية المرام: ١٩٦؛ التعليقات على شرح العقائد العضديّة: ٤٧٠؛ مفاتيح الغيب: ٣٧٩/٢؛ لباب المحصّل: ٣٤٥

٢. فاعله: فاعل A

٣. فيه: منه BC

٤. لأنّ: لأنّه A

٥. الكامل: الكمال C

٦. إنّ: ـ C

٧. واعلم أنّه قد وقع في كلام بعض الحكماء نفي التعليل عن فعله تعالى، ووجد كثيراً من ألسنتهم أنّه تعالى غاية الغايات وأنّه المبدأ والغاية، وفي كلام اللّه ﴿ألا إِلَى اللَّهِ تَصيرُ الأمُورُ﴾ [القرآن الكريم: ٥٣/٤٢] و﴿إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى﴾ [نفس المصدر: ٨/٩٦]. وتوجيههم أنّ مراد الحكماء من الغاية التي نفوها عن فعله تعالى هي ما تكون غير نفس ذاته ←

[موافقة المصنّف مذهبَ المعتزلة]

والمصنّف لمّا كان في باب العدل مذهبه موافقاً لمذهب[١] المعتزلة اختار هنا ما ذهب إليه المعتزلة، فقال[٢]: إنّه تعالى يفعل لغرض.

[الاختلاف في تفسير الغرض]

واختلفوا في تفسير الغرض. /C74b/

فقال بعضهم: الغرض ما فعِل الشيء[٣] لأجله.

وقال آخرون: الغرض ما ليس بعبث، فجعلوه وصفاً سلبيّاً، وعلى ما قرّروه فالغرض هو الأمر المقصود من الفعل الذي حمل الفاعل على فعله، فهو في الحقيقة العلّة الغائيّة المتقدّمة على الفعل عقلاً المتأخّر عنه وجوداً.

[استدلال المصنّف على كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض]

واستدلّ المصنّف على ما ادّعاه بوجهين: نقليّ وعقليّ.

[الدليل النقليّ على كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض]

أمّا النقليّ: فهو قوله: «لدلالة القرآن عليه»، أي على إثبات الغرض في الفعل وأنّه المقصود بالإيجاد[٤]. وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا

أو إيصال نفع إلى الغير. وأمّا الغاية بمعنى كون علمه بنظام الخير الذي هو عين ذاته داعياً له إلى إفادة الخير فهو ممّا شهدت به عقول الفحول وأذهان الأكابر والأعيان. Ba

١. لمذهب: لمذاهب C

٢. فقال: فقالوا BC

٣. الشيء: لشيء C

٤. بالإيجاد: في الإيجاد C

لِيَعْبُدُونِ﴾[1]؛ فإنّ الآية فيها نصّ على إثبات الغاية والغرض من خلق الجنّ والإنس، حيث صرّح بالتصدير[2] بـ«ما»[3] الدالّة على النفي، ثمّ عقّبها بـ«إلّا»[4] الدالّة على الإثبات، والإتيان باللام التي هي لام التعليل /B36b/ وهو المراد بالغرض، بل قالوا: إنّ هذه اللام تسمّى لام الغرض، فورود الاستثناء عقيب النفي فيه دلالة على الحصر[5]، ففي الآية دلالة على انحصار الغرض من خلق الجنّ والإنس في العبادة.[6] /C75a/

---

١. القرآن الكريم: ٥٦/٥١

٢. التصدير: التقدير C

٣. ما: + في C

٤. إلّا: إلى C

٥. الحصر: المصنّف A

٦. **فإن قلت**: ما ذكرته من حمل اللام في ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ على الغرض يعارضه قوله تعالى: ﴿لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [نفس المصدر: ١١٨/١١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ﴾ [نفس المصدر: ١٧٩/٧]، فإنّ ظاهر الآية الأولى كون الغرض من الخلقة الاختلاف، وظاهر الثانية كون الغرض من خلقِ كثيرٍ من الجنّ والإنس دخولَ جهنّم، فلا محيص عن رفع اليد من حمل اللام على الغرض وحملها على الغاية.

قلت: أمّا الآية الأولى فالإشارة فيها إلى الرحمة دون الاختلاف. وأمّا الآية الثانية فاللام فيها للغرض، لكنّه غرض تبعيّ وبالقصد الثاني، لا غرض أصليّ وبالقصد الأوّل.

فإن قلت: لو كان اللام في ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ للغرض كانت العبادة غرضه تعالى المراد من الخلقة، ومن المحال أن يتخلّف مراده تعالى عن إرادته، لكن من المعلوم المشاهد عياناً أنّ كثيراً منهم لا يعبدونه تعالى، وهذا نعم الدليل على أنّ اللام في الآية ليست للغرض.

أو أنّها للغرض لكن المراد بالعبادة العبادة التكوينيّة كما في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [نفس المصدر: ٤٤/١٧].

أو أنّ المراد بخلقهم للعبادة خلقهم على وجه صالح، لأن يعبدوا اللّه بجعلهم ذوي اختيار وعقل واستطاعة، وتنزيل الصلاحيّة والاستعداد منزلة الفعليّة مجاز شائع، كما يقال: خلق البقر للحرث، والدار للسكنى.

←

[الاختلاف في المراد بالعبادة في «ليعبدون»]

واختلفوا في المراد بالعبادة[١] هنا.

فقال بعضهم: /A38b/ المراد هاهنا التذلّل والخضوع للمعبود،[٢] وحملوها على المعنى اللغويّ.

وقال آخرون: المراد منها العبادات الشرعيّة؛[٣] لأنّها[٤] هي المقصود من التكليف،

قلت: الإشكال مبنيّ على كون اللام في الجنّ والإنس للاستغراق، فيكون تخلّف الغرض في بعض الأفراد منافياً له وتخلّفاً من الغرض. والظاهر أنّ اللام فيهما للجنس دون الاستغراق، فوجود العبادة في النوع في الجملة تحقّق للغرض لا يضرّه تخلّفه في بعض الأفراد. نعم! لو ارتفعت العبادة عن جميع الأفراد كان ذلك بطلاناً للغرض، وللّه سبحانه في النوع غرض كما أنّ له في الفرد غرضاً.

وأمّا حمل العبادة على العبادة التكوينيّة فيضعفه أنّها شأن عامّة المخلوقات، لا موجب لتخصيصه بالجنّ والإنس، مضافاً إلى أنّ السياق سياق توبيخ الكفّار على ترك عبادة اللّه التشريعيّة وتهديدهم على إنكار البعث والحساب والجزاء، وذلك متعلّق بالعبادة التشريعيّة دون التكوينيّة.

وأمّا حمل العبادة على الصلوح والاستعداد بأن يكون الغرض من خلق الجنّ والإنس كونهما بحيث يصلحان للعبادة ويستعدّان لها أو لتعلّق الأمر والنهي العباديّين، فيضعفه أنّ من البيّن أنّ الصلوح والاستعداد إنّما يتعلّق به الطلب لأجل الفعليّة التي يتعلّق به الصلوح والاستعداد. فلو كان الغرض المطلوب من خلقهما كونهما بحيث يصلحان للعبادة أو لتعلّق الأمر والنهي العباديّين فقد تعلّق الغرض أوّلاً بفعليّة عبادتهما، ثمّ بالصلوح والاستعداد لمكان المقدّميّة. ففي حمل العبادة على الصلوح والاستعداد اعتراف بكون الغرض من الخلق أوّلاً وبالذات نفس العبادة، ثمّ الصلوح والاستعداد، فيعود الإشكال ـ لو كان هناك إشكال ـ (الميزان: ٣٨٦/١٨).

١. بالعبادة: بالعباد C

٢. راجع: جامع البيان: ٨/٢٧؛ لباب التأويل: ١٩٧/٤

٣. منسوب إلى الربيع بن أنس كما في: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٩٦/٧؛ تفسير مقاتل: ١٣٣/٤؛ البحر المحيط: ٥٦٢/٩، ٥٦٠/١٠

٤. لأنّها: مع أنّها A

فيجب حمل الكلام عليها؛ لوجوب حمل الخطاب الشرعيّ على الحقيقة الشرعيّة مع وجودها.

وقال ثالث: المراد بها المعرفة. فقوله: «ليعبدون» أي ليعرفون؛[١] لأنّ العبادة الشرعيّة واللغويّة معاً موقوفان على المعرفة، فهي المقصود الذاتيّ. ومثل هذه الآية ما جاء في الحديث القدسيّ: «كنتُ كنزاً مخفيّاً، فأحببتُ أن أعرَف، فخلقتُ الخلق لأعرَف»[٢]. ويكون هذا الحديث مطابقاً لتفسير الآية بالمعنى الأخير؛ لأنّ اللام التي في «لأعرف»[٣] هي لام التعليل التي هي لام الغرض.

[اعتراض على الاستدلال النقليّ لإثبات الغرض في أفعاله تعالى]

وقد اعترِض في هذا الاستدلال بأن قيل: لا نسلّم أنّ اللام[٤] في «ليعبدون» وفي «لأعرف»[٥] لام الغرض؛ لأنّه لا دليل عليه؛ لاحتمال أن يكون المراد بها لام العاقبة، كما في قوله تعالى: /C75b/ ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾[٦]، فإنّ اللام في «الطائفين»[٧] لا للغرض؛ لأنّ وجوب تطهيره لا لأجل الطواف.

ومثله قول الشاعر: «لدوا للموت وابنوا للخراب»[٨]؛ فإنّ اللام فيها لا للغرض

---

١. منسوب إلى ابن عبّاس كما في: روح المعاني: ٤٨/٨، وإلى مجاهد كما في: نفس المصدر: ٢٢/١٤، وإلى ابن جريح كما في: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٩٦/٧

٢. مشارق أنوار اليقين: ٤١

٣. لأعرف: لا أعر ف A

٤. اللام: ـ A

٥. لأعرف: الأعراف A

٦. القرآن الكريم: ٢٦/٢٢

٧. في الطائفين: ـ C

٨. منسوب إلى عليّ عليه السلام كما في: ديوان أمير المؤمنين: ٧٥؛ وإلى أبي العتاهية كما في: جمهرة ←

قطعاً؛ لأنّه غير مقصود للعقلاء، بل المراد أنّ الولادة والبناء عاقبتهما ذلك، بمعنى أنّهما يؤولان إليه في عاقبتهما. وحينئذٍ فلا حجّة قاطعة في ما[١] ذكروه[٢] في الآية والحديث.

[الدليل العقليّ على كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض]

وأمّا العقليّ: فهو استدلال من طريق إثبات المطلوب بنفي نقيضه، وتقريره كما ذكره: أنّه على تقدير[٣] نفي الغرض في الفعل يلزم العبث[٤]، وحينئذٍ نقول: لو لم يكن الفعل مشتملاً على الغرض لكان عبثاً، والعبث محال وقوعه من الحكيم، فيمتنع وقوع الفعل الخالي عن الغرض منه.

وبيان الملازمة: أنّ الغرض كما[٥] عرفت أنّه هو المقصود للفاعل، /A39a/ فإذا انتفى وجب أن يكون الفعل واقعاً إمّا عن لا قصد فلا يكون اختياريّاً[٦]، أو عن قصد /B37a/ لا يتعلّق به غرض معيّن فيكون واقعاً عن جزاف[٧]، وذلك هو معنى العبث؛ بناءً على أنّ العبث هو الفعل /C76a/ الذي لا لغرض.

أشعار العرب: ٣١؛ الحماسة البصريّة: ٤٢٧/٢. وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «إنّ للّه سبحانه ملكاً ينادي في كلّ يوم: يا أهل الدنيا! لدوا للموت وابنوا للخراب واجمعوا للذهاب». غرر الحكم: ٢٣٤؛ تصنيف غرر الحكم: ١٣٣؛ عيون الحكم: ١٤٣

١. في ما: ممّا C

٢. ذكروه: ذكره C

٣. تقدير: تقرير C

٤. العبث: + فيه B

٥. كما: لما C

٦. اختياريّاً: اختياراً AB

٧. جزاف: جزئيّ A؛ خراف C؛ الخراف بمعنى الضعف. Ca

[شبهة في لزوم ثبوت العبث من نفي الغرض]

واعترِض على هذا الاستدلال أيضاً بمنع الملازمة؛ إذ لا يلزم من نفي الغرض ثبوت العبث؛ لجواز[١] أن يكون هناك واسطة؛ فإنّ العبث إذا كان مقصوداً للفاعل كان غرضاً أيضاً، فالغرض أعمّ من العبث[٢]، فثبوت [الخاصّ][٣] يستلزم ثبوت [العامّ][٤] ونفي الأعمّ يستلزم نفي الأخصّ، فنفي الغرض على الإطلاق يستلزم نفي العبث أيضاً، فكيف يلزم من نفيه ثبوت العبث الذي هو داخل في عموم[٥] واحد جزئيّاته؟ فهذا لا يستقيم.

[إشكال الأشاعرة على قول المعتزلة في كونه تعالى فاعلاً لغرض]

وأمّا الأشاعرة فقالوا: إنّه لو كان تعالى فاعلاً لغرض مقصود معيّن وجب أن يكون هو الحامل للفاعل على الفعل، فوجب أن يكون الأولى به والأليق أن يكون ذلك الفعل واقعاً على وفق ما أراده، فيكون فاعله لو لم يفعله كذلك كان ناقصاً،

---

١. لجواز: بجواز A

٢. الحكماء وافقوا على أنّه تعالى يفعل لغرض، لكن قالوا: إنّه بذلك يستفيد صفة، أي كلّ فاعلِ فعلٍ فهو يستفيد لصفة هي أنّه فعل ذلك الفعل، والبارئ تعالى لا يفعل إلّا ما هو الأولى به في نفسه أو الأولى به من غيره، فالأوّل كبعث الأنبياء، والثاني كإدخال الأطفال الجنّةَ. فهو يستفيد كمال هو أنّه فعَل ما هو الأولى به في نفسه أو الأولى به [من] غيره.

وجوابهم: أنّ فِعل ما هو الأليق بحكمته فهو مسلّم، لكن لا يستفيد من ذلك كمالاً؛ إذ هو مبدأ [مبتدأ Ca] الكمال، وإن أردتم أنّه فعَل ما هو الأليق بذاته فممنوع. Ca

٣. الخاصّ: العامّ ABC

٤. العامّ: الخاصّ ABC

٥. عموم: عمومه B

فيجب أن يكون مستكملاً بذلك[١] الغرض المقصود له؛ لأنّه فعَل ما هو الأليق به وذلك هو عين الاستكمال[٢].

[جواب المعتزلة عن هذه الشبهة]

أجاب[٣] المعتزلة /C67b/ بأنّه تعالى فاعل الكمال، وفعل الكمال كمال لا استكمال.

[عدم لزوم هذا الاستكمال على مذهب الحكماء]

وأمّا الحكماء فلمّا قالوا: إنّ فعل الكامل لا يكون إلّا كاملاً، وجب أن يكون الفعل في نفسه على حدّ الكمال اللائق به باعتبار استعداده، وذلك أعمّ من أن يكون مقصوداً للفاعل أم لا.

[الجمع بين قولي الأشعريّ والمعتزليّ]

والتحقيق في هذا البحث أن نقول: إنّه لمّا ثبت أنّه تعالى فاعل بالاختيار وأنّ المختار فعله تبعاً لقصده وجب أن يكون الفعل مقصوداً في حدّ ذاته كاملاً بالكمال اللائق به بالنظر إلى ما يقتضيه استعداده وقابليّته، وذلك /A39b/ هو المراد بالغرض والحكمة الذي اقتضاهما[٤] العقل ودلّ عليهما النقل[٥]. فنفي[٦] الغرض ـ كما يقوله

---

١. بذلك: لذلك A

٢. الاستكمال: الإشكال A

٣. أجاب: وأجاب C

٤. اقتضاهما: اقتضاؤهما C

٥. النقل: النقليّ C

٦. فنفي: فبقي C

الأشعريّ ـ مع ثبوت الاختيار واقع في طرف التفريط[١]، وتصريح المعتزليّ بتعيّن[٢] الغرض وكونه الحامل له[٣] على الفعل واقع في طرف الإفراط[٤]؛ لاستلزامه الاستكمال بالغير. فالواجب النمط الأوسط، وهو أنّ الواقع بالقصد الأوّل إنّما هو الفعل /C77a/ الكامل في حدّ ذاته، ثمّ يستتبع ذلك الفعل الواقع على الوجه الأكمل اللائق به /B37b/ مصالح وحكَم وأغراض تابعة لكماليّته الذاتيّة. فالقول بالغرض إذا أريد به التابع للقصد الأوّل الواقع بعد ثبوت الكمال الناشئ من أصل الفعل لا يلزم[٥] منه الاستكمال[٦]، ويطابق الأدلّة العقليّة والنقليّة. ونفي الغرض المقصود بالقصد الأوّل الموجب للاستكمال والأولويّة بالنسبة إلى الفاعل منافٍ للعقل[٧] والنقل. وهذا جمع بين القولين وهو عين ما ذهب إليه أهل الحكمة، فهو الجادّة الوسطى المتعيّن سلوكها بقولهﷺ: «اليمين والشمال مضلّة، والجادّة الوسطى هي المستقيمة»[٨].

❊ ❊ ❊

---

١. التفريط هو ترك الطاعات وترك الأوامر والنواهي الشرعيّة. Ca

٢. بتعيّن: بتعيين B

٣. له: ـ C

٤. الإفراط اتّباع الشهوات على الوجه الغير الموزون [المقرون Ca] بميزان العقل ولا [ـــ Ca] الشرع. BaCa

٥. لا يلزم: لا يستلزم C

٦. الاستكمال: الإشكال A

٧. للعقل: بين العقل B

٨. كان رسول اللّهﷺ يحكم وعليّ بين يديه ومقابلته، ورجل عن يمينه ورجل عن شماله، فقال: اليمين والشمال مضلّة، والطريق المستويّ الجادّة. ثمّ أشار بيده: وإنّ هذا صراط عليّ مستقيم فاتّبعوه (مناقب آل أبي طالب: ٧٤/٣؛ الصراط المستقيم: ٢٨٤/١). وأيضاً روي عن أمير المؤمنينعليه السلام في: الكافي: ٦٨/٨؛ نهج البلاغة: ٥٨؛ الإرشاد: ٢٣٩/١؛ المسترشد: ٤٠٥، ٧١٣

[ضرورة التكليف]

قال: وليس الغرض الإضرار لقبحه، بل للنفع[1]**، فلا بدّ من التكليف وهو بعث**[2] **من** /H2b/ **تجب طاعته على ما فيه مشقّة على جهة الابتداء بشرط الإعلام، وإلّا لكان** /G8a/ /F4a/ **مغرياً بالقبيح**[3]**؛ حيث خلق الشهوات والميل إلى القبيح**[4] /C77b/ **والنفور عن الحسن، فلا بدّ من زاجر و**[5] **هو التكليف.**

أقول: لمّا كان من جملة فروع العدل مباحث التكليف أشار المصنّف إليها، ولمّا كان البحث عنه موقوفاً على كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض والمصالح جعَله المصنّف كالمقدّمة لمباحث التكليف.

فلمّا أثبت أنّه تعالى يفعل لغرضٍ ـ على ما هو المختار عنده[6] من أتباع مذاهب المعتزلة في مباحث العدل ـ أردف ذلك بمباحث التكليف[7]، وهي تتنوّع بأربعة[8] أنواع:

---

١. للنفع: النفع EFGH
٢. بعث: بعثت G
٣. بالقبيح: القبح A
٤. القبيح: القبح F
٥. و: ـ EF
٦. عنده: عنه C
٧. أي مباحث أنّ أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض والمصالح. Ca
٨. بأربعة: أربعة BC

[السبب الموجِب للتكليف]

الأوّل[١]: في السبب /A40a/ الموجِب له. وهو أنّه لمّا ثبت الغرض في[٢] أفعاله وجب أن يكون ذلك الغرض الحاصل من إيجاد المكلّف غير ضرر؛ لأنّه لو كان هو الغرض[٣] لَقبُح إيجاده؛ لأنّ إضرار الغير بغير[٤] استحقاقٍ قبيحٌ[٥] في نظر العقلاء، كمن قدّم إلى غيره طعاماً مسموماً يريد به قتله؛[٦] فإنّ جميع العقلاء يذمّونه على ذلك، مع أنّ فعله ليس عبثاً بل هو لغرض مقصود. وإنّما حسُن من العقلاء ذمّه لاشتمال[٧] ذلك الغرض[٨] على /C78a/ إضرار ذلك[٩] الغير بغير استحقاق، فحكموا بقبحه وذمّوه على ذلك. فكذا نقول في حقّه تعالى، لو كان إيجاده[١٠] للمكلّف[١١] لغرض إضراره لحسُن من العقلاء ذمّه[١٢]، وما[١٣] ذاك إلّا لقبحه عندهم. وإذا لم يصحّ

---

١. الأوّل: ـ C
٢. في: + أنّه A
٣. وجب أن يكون ... الغرض: على إضرار C
٤. بغير: ـ A
٥. قبيح: + التكليف C
٦. النافع يوم الحشر: ٢٩؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٤١
٧. لاشتمال: لاشتماله A
٨. الغرض: + وجب أن يكون ذلك الغرض الحاصل من إيجاد المكلّف غير ضرر؛ لأنّه لو كان هو الغرض C
٩. ذلك: ـ C
١٠. إيجاده: إيجاد C
١١. للمكلّف: المكلّف C
١٢. ذمّه: دونه A
١٣. ما: ـ C

أن يكون الغرض إضراراً[1] بالمكلّف[2] تعيّن أن /B38a/ يكون نفعاً؛ لعدم الواسطة.

[نفي الواسطة بين النفع والضرر في الغرض من إيجاد المكلّف]

فإن قيل: نمنع عدم الواسطة، بل هي موجودة وهي البقاء على العدم؛ فإنّه لا ضرر عليهم فيه[3] حينئذٍ.

قلنا: البحث إنّما هو بعد إيجادهم، فلا تعلّق له بالعدم، ولم نقل بوجوب إيجادهم عليه، بل الكلام في أنّه لمّا[4] تفضّل عليهم بإعطاء الوجود وجب أن يكون ذلك الإعطاء لغرض مقصود وهو نفع.

[ضرورة عود النفع إلى المكلّف]

ثمّ إنّ ذلك النفع لا يصحّ أن يعود إليه تعالى؛ لغَنائه عنه، كما تقدّم من[5] أنّه تعالى موصوف بالغناء المطلق، فلم يحتج إلى شيء ممّا سواه. فوجب أن يكون ذلك النفع عائداً إليهم، كمن أنقذ غيره من الهَلَكة[6] بمجرّد قصده[7] الإحسان؛ فإنّه نفع عائد إلى من أنقذه، ولا يعود إليه شيء من /C78b/ النفع إذا تجرّد قصده[8] عن ملاحظة غير مجرّد الإحسان.

---

١. إضراراً: إضرار B
٢. بالمكلّف: المكلّف B
٣. فيه: + و C
٤. لمّا: لا C
٥. من: ـ C
٦. الهلكة: الهلاك C
٧. قصده: قصد B
٨. الإحسان فإنّه ... قصده: ـ A

[ضرورة كون ذلك النفع حقيقيّاً مستقرّاً]

وإذا ثبت أنّ الغرض نفع عائد إلى العبد وجب أن يكون[١] ذلك النفع نفعاً[٢] حقيقيّاً[٣] مستقرّاً لا يزول ولا يعدم؛ إذ لا يحسن من الحكيم العظيم الموصوف بالجود[٤] المطلق أن يخلق العبد على هذه الصفات الحميدة والكمالات /A40b/ التامّة و[٥] التقويم الحسن، كما قال[٦] تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسانَ في أَحْسَنِ تَقْويمٍ﴾[٧]؛ لغرض هو نفع حقير منقطع زائل. وإذا لم يكن ذلك النفع كذلك لقبحه وجب أن يكون نفعاً عظيماً جليلاً دائماً مستقرّاً غير مشوب بشوائب الآلام والنقائص[٨]، وذلك لا يكون إلّا الثواب المشتمل على غاية التعظيم والتبجيل؛ إذ لا نفع حقيقيّ غيره.

[سبب التوصّل إلى النفع هو التكليف]

ثمّ إنّ ذلك النفع لا بدّ له من سبب يتوصّل العبد به إليه؛ لامتناع الوصول إليه من غير سبب ـ كما يأتي ـ، ولا سبب غير التكليف، فحينئذٍ لا بدّ منه لتتميم ذلك الغرض.

---

١. يكون: ـ C
٢. نفعاً: ـ C
٣. حقيقيّاً: حقيقاً C
٤. بالجود: بالوجود B
٥. التامّة و: ـ C
٦. قال: + اللّه BC
٧. القرآن الكريم: ٤/٩٥
٨. النقائص: التناقيص C

[بيان ماهيّة التكليف]

الثاني: في بيان ماهيّة التكليف بحدّه ورسمه[١]. وهو /C79a/ في اللغة مأخوذ من الكُلفة وهي المشقّة[٢]، تقول: تكلّفتُ الأمرَ[٣] إذا فعلتَه عن جهد ومشقّة.

وأمّا في الاصطلاح فقد أشار المصنّف إلى تعريفه بقوله: «هو بعث مَن تجب طاعته على ما فيه مشقّة ابتداءً». فالبعث على الشيء هو الحمل على فعله[٤]، تقول: بعثني فلان[٥] على كذا إذا حملني على فعله.

[تفصيل قيود التعريف]

وقوله: «على ما فيه مشقّة» بيان لمتعلّق التكليف؛ فإنّه لمّا كان مشتقّاً من الكلفة التي هي المشقّة وجب أن يكون متعلّقه[٦] ما هو مشقّة، فلا يصحّ تعلّقه بما لا مشقّة فيه من الأفعال كالبعث على الملابس الحسنة الجميلة والمطاعم الشهيّة[٧] والمناكح[٨] المستلذّة؛ /B38b/ فإنّ ذلك لا يسمّى تكليفاً.

ولمّا كان من تجب طاعته عامّاً شاملاً لجزئيّات متعدّدة وجب دخول كلّ من تجب طاعته بطريق العقل أو الشرع؛ لأنّ لفظ[٩] «من» للعموم، فيشتمل الحقّ تعالى

---

١. الحدّ هو تعريف التكليف، ورسمه هو تعريف الحدّ [!]. Ca

٢. المشقّة: + كما BC

٣. الأمر: الأمور C

٤. فعله: + ثمّ C

٥. فلان: ـ BC

٦. متعلّقه: متعلّق C

٧. الشهيّة: الشمّيّة C

٨. المناكح: النكاح BC

٩. لفظ: لفظة B

والنبيّ والإمام والوالد والسيّد والمنعم والزوج.

ولمّا كان التكليف /C79b/ مختصّاً بطاعة اللّه أخرج ما عداه من التعريف بقوله: «ابتداءً»؛ فإنّه احترز بذلك /A41a/ عن وجوب طاعة ما عدا[١] اللّه من المذكورين؛ لأنّ طاعتهم تابعة ومتفرّعة على طاعة اللّه تعالى[٢]. فلهذا خصّ طاعة اللّه تعالى بالابتداء؛ لأنّها واجبة ابتداءً وطاعة من[٣] عداه وجبت بالتبعيّة، فلا تعدّ طاعتهم تكليفاً. هذا تمام التعريف بقيوده.

والحاصل[٤] أنّ[٥] الأمر والنهي الوارد من اللّه تعالى المواجهُ به من يصحّ خطابه بالأفعال والتروك على مقتضى المصالح المعلومة له تعالى الوارد على لسان أنبيائه وأوليائه عليهم السلام.

[شبهة في اشتراط المشقّة في التكليف]

فإن قلت: قد شرطتم في التكليف كونه بما فيه مشقّة، وقد ورد التكليف بما لا مشقّة فيه كالتكليف بنكاح الحليلة[٦] والأكل من الهَدي وكالتكليف بالتسبيحة الواحدة، ومعلوم أنّ ذلك لا مشقّة[٧] فيه.

---

١. عدا: عداه C
٢. تعالى: ـ C
٣. من: ما C
٤. الحاصل: حاصله B؛ حاصلة C
٥. أنّ: أنّه C
٦. الحليلة: الجليلة A؛ هي بمعنى محلّلة مشتقّة من الحلال، والذكَر حليل، سمّيا بذلك لأنّ كلّ واحدة منهما يحلّ له مباشرة صاحبه. وقيل: هو من الحلول؛ لأنّ كلّ واحد منهما يحالّ صاحبه، أي يحلّ معه في الفراش (الميزان: ٢٦٥/٤).
٧. مشقّة: شقّة A

[جواب عن هذه الشبهة]

أجيب بأنّ المراد بما فيه مشقّةٌ جنسُ التكليف، لا كلّ واحد[١] من جزئيّاته المشخّصة. فما ذكرتم من نكاح الحليلة والأكل /C80a/ من الهَدي والتسبيحة الواحدة وإن لم يكن مشقّاً من حيث الشخص إلّا أنّه مشقّ[٢] من حيث إنّه داخل في جنس التكليف. خصوصاً والتكليف بما[٣] يوافق الطبع أشقّ من التكليف المخالف له[٤]؛ إذ لوحظ فيه إيقاعه لمجرّد الأمر من غير مشاركة الطبع؛ فإنّه يكاد يعظم[٥] في المشقّة على ما يخالف الطبع؛ إذ لوحظ فيه نفي الطبع بالكلّيّة.

[شرائط حسن التكليف]

الثالث[٦]: في شرائط التكليف. وقد أشار المصنّف منها إلى شيء واحد وهو قوله: «بشرط الإعلام»؛ فإنّ هذه اللفظة لمّا قرنها بالتعريف توهم أنّها داخلة فيه. وليس كذلك، بل هي إشارة إلى شرط من شرائط حسن التكليف. وذكره دون غيره؛ للاهتمام به، وهو أنّ من شرط حسن التكليف إعلام المكلّف بما كلّف به؛ فإنّ تكليفه بدون إعلامه بما كلّف به قبيح في نظر العقول.

واعلم أنّ شرائط /B39a/ حسن التكليف[٧] منها ما يعود إلى المكلّف وهو فاعل

---

١. واحد: ـ A
٢. مشقّ: مشتقّة A؛ شقّ C
٣. بما: + لا C
٤. له: ـ C
٥. يعظم: تعظيم C
٦. الثالث: ح C
٧. بدون إعلامه ... التكليف: ـ A

التكليف[١]، ومنها /C80b/ ما يعود إلى المكلَّف، ومنها ما يعود إلى نفس الفعل المكلَّف /A41b/ به.

فأمّا الشرائط العائدة إلى الأوّل فهي علمه بصفات الفعل[٢]، وعلمه بقدر ما يستحقّه كلّ واحد من المكلّفين[٣] عليه، وقدرته على إيصال المستحقّ، وكونه غير فاعل للقبيح.

وأمّا الشرائط العائدة إلى[٤] الثاني فقدرته على الفعل[٥] المكلّف به، وعلمه أو إمكان علمه به، وعدم المانع من الفعل.

وأمّا الشرائط العائدة إلى الثالث[٦] فكونه ممكناً في نفسه، متعلّقاً بما له وصف زائد على حسنه، ووجود الآلة المتوقّف عليها فعله، وتقدّم التكليف به عليه[٧][٨].

[أقسام متعلّق التكليف]

ثمّ متعلَّق التكليف ينقسم إلى علمٍ وعملٍ وظنٍّ.

فالعلم ينقسم إلى العقليّ والشرعيّ.[٩]

---

١. وهو فاعل التكليف: ـ B
٢. الفعل: الفاعل C
٣. من المكلّفين: ـ B
٤. إلى: + المكلّف C
٥. الفعل: فعل C
٦. الثالث: التكليف نفسه. Ca
٧. بأن يكون متقدّماً على الفعل قدراً يتمكّن المكلّف فيه من الاستدلال به، فيفعل المكلّف الفعل في الوقت الذي يجب إيقاعه فيه [كشف المراد: ٣٢٢]. Ba
٨. النافع يوم الحشر: ٣٠؛ إرشاد الطالبين: ٢٧٤؛ الأنوار الجلاليّة: ١٤١
٩. فالأوّل كالعلم باللّه وصفاته وعدله والنبوّة والإمامة، والثاني كالشرعيّات (النافع يوم الحشر: ٣٠).

فالعمل هو العبادات وما شاكَلها ممّا يقع باختيار المكلّف من الأعمال الموقوفة على[١] الشرع فيها.

وأمّا الظنّ فهي الأمور الاجتهاديّة التي تعلّق التكليف بها عند /C81a/ ظنّها بالمرجّحات الشرعيّة.

[الاستدلال على وجوب التكليف]

الرابع: في الاستدلال على وجوبه. وقد وقع النزاع فيه أوّلاً في حسنه، ثمّ في وجوبه.

[نفيُ البراهمة حسنَ التكليف]

ففي الأوّل النزاع مع البراهمة؛ فإنّهم قالوا: لا وجه لحسن التكليف، والبحث معهم يأتي في باب النبوّة ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.[٢]

[نفيُ الأشاعرة وجوبَ التكليف]

وأمّا وجوبه فقد خالف فيه الأشاعرة وقالوا: لا يجب على اللّه شيء لا تكليف ولا غيره؛ بناءً منهم على أصّلوه من نفي الحسن والقبح[٣] والوجوب العقليّة.[٤]

---

١. على: + إذن BC

٢. راجع: شرح المواقف: ٢٣٤/٨؛ لباب المحصّل: ٣٤٧؛ كشف المراد: ٥٨٩؛ تقريب المعارف: ١٦٤

٣. القبح: القبيح BC

٤. راجع: شرح المواقف: ١٩٥/٨؛ شرح المقاصد: ١٠/٥؛ مفاتيح الغيب: ٢٧٧/١٤؛ الأربعين للرازيّ: ١٠٨/٢

[استدلال المصنّف على وجوب التكليف]

وذهب العدليّة إلى وجوبه.[١] واستدلّ المصنّف عليه هنا بما تقريره أن يقال: لو لم يكن التكليف واجباً في الحكمة لزم كونه تعالى مغرياً بالقبيح. واللازم باطل؛ لأنّ الإغراء[٢] بالقبيح قبيح، فالملزوم مثله.

وبيان الملازمة: أنّ اللّه تعالى لمّا خلق الإنسان ركّب فيه القوى التي يتوقّف الفاعليّة[٣] عليها، فاقتضت تلك القوى التعلّق[٤] بالمحسوسات الظاهرة والباطنة. ثمّ ركّب فيه القوى المحرّكة والقوى /A42a/ الباعثة النزوعيّة، /C81b/ منها ما هو جالب للنفع وهي القوى[٥] الشهويّة، ومنها ما هو[٦] دافع للضرر[٧] وهي القوى الغضبيّة[٨]. وركّب فيه العقل؛ لإدراك الأمور العقليّة المتعلّقة بعالم المعاني[٩]، وجميع القوى

---

١. راجع: المغني: ٤٢٦/١١؛ أعلام النبوّة: ٣٠؛ إرشاد الطالبين: ٢٧٣؛ تجريد الاعتقاد: ٢٠٣؛ تقريب المعارف: ١١٥؛ قواعد المرام: ١١٥؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٢٣

٢. لأنّ الإغراء: لإغراء C

٣. الفاعليّة: أفاعيله B

٤. التعلّق: المتعلّق C

٥. القوى: القوّة A

٦. هو: ـ A

٧. للضرر: للضرورة A

٨. الغضبيّة: + كالغضب B

٩. المعاني جمع «معنى»، وهو صورة ذهنيّة وضِع اللفظ بإزائها، هكذا عرّفه بعض. وقال الشيخ أبو عليّ سينا بأنّه صفة قائمة بالتكلّم والمتكلّم، يعبّر عنه إمّا بعبارة أو إشارة أو كتابة، أعمّ من أن يكون وجوديّاً أو عدميّاً، جزئيّاً أو كلّيّاً، واجباً أو ممكناً، قديماً أو حادثاً، جوهراً أو عرضاً إلى غير ذلك من جزئيّات المعاني المدركة بالقوّة العاقلة، وهذا هو مراد الشارح بقوله: «عالم المعاني». Ba

السابقة متعلّقها بإدراك العالم الحسّيّ الجرمانيّ. فبسبب[١] القوى الجالبة للنفع حصلت الشهوة، وبسبب[٢] القوى[٣] الدافعة للمضارّ حصلت القوّة الغضبيّة، وخوادمها الحواسّ الخمس الظاهرة[٤] وجميع القوى المحرّكة. فبالقوّة /B39b/ الشهويّة حصلت الصفة البهيميّة[٥]، وبالقوّة الغضبيّة حصلت السبعيّة[٦]، وبالقوّة العقليّة حصلت الملكيّة.

فصار بسبب[٧] ذلك له دواعي الحسّ والغضب قاهرة وغالبة على دواعي[٨] العقل؛ لكثرتها وكثرة خوادمها. فلمّا جعله[٩] اللّه تعالى[١٠] كذلك و[١١] ركّب فيه الشهوات البدنيّة حصل منه الميل إلى القبائح والنفور عن الحسن وضعف العقل عن المقاومة. فاحتاج إلى المعين وذلك هو[١٢] التكاليف[١٣] الشرعيّة /C82a/ التي جاءت

---

١. فبسبب: فسبب AC

٢. بسبب: سبب C

٣. القوى: القوّة A

٤. الظاهرة: الطاهرة A

٥. البهيميّة: البهميّة BC

٦. السبعيّة: السبعة C

٧. بسبب: سبب C

٨. الحسّ والغضب ... دواعي: ـ A

٩. جعله: حمله C

١٠. تعالى: ـ C

١١. و: ـ AB

١٢. هو: هي C

١٣. التكاليف: التكليف C

بالزواجر والأوامر[١] والوعد والوعيد والحدود والتعزيرات؛ إذ لو لم يجب ذلك في الحكمة لكان اللّه تعالى قد أغراه بفعل القبائح وترك الحسن، وذلك محال عليه تعالى، فلهذا اقتضت حكمته تعالى التكاليف الشرعيّة؛ لزجر[٢] للمكلّف عن مخالفة مقتضى العقل؛ ليحصل[٣] له التوجّه إلى العالم العلويّ. فلولا التكليف لبقي في السفالة والتنزّل[٤] إلى العالم الجسمانيّ والتحقّق بالبهائم والسباع، وذلك خلاف المقصود منه. وهذا لازم على تقدير عدم وجوب التكليف، فيكون واجباً في الحكمة وهو المطلوب.

[الفرق بين الوجوب عليه تعالى والحكم عليه]

قالت الأشاعرة: إنّ اللّه تعالى هو الحاكم ولا حاكم عليه، فكيف يصحّ لأحد أن يحكم عليه بالوجوب؟[٥]

أجيب عن ذلك بتسليم كونه تعالى أحكم الحاكمين وأنّه لا حاكم عليه، وليس المراد بالوجوب عليه الحكم عليه[٦]، بل إنّ حكمته تعالى وعنايته بخلقه تقتضي إيجابه /C82b/ على نفسه ذلك، لا أنّ غيره أوجب عليه. وإلى هذا أشار بقوله تعالى:

---

١. الأوامر: الأمر C

٢. لزجر: زجر C

٣. ليحصل: يحصل C

٤. التنزّل: النزل A

٥. راجع: شرح المواقف: ١٩٥/٨؛ مفاتيح الغيب: ١٠٩/٧؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٢؛ أبكار الأفكار: ١٥١/٢؛ التعليقات على شرح العقائد العضديّة: ٩٩

٦. الحكم عليه: ـ A

﴿كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً[١]﴾[٢]، وقال اللّه تعالى[٣]: ﴿كَتَبَ [رَبُّكُمْ][٤] عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٥]، فأشرك[٦] نفسه مع غيره في الوجوب عليه، وإن كان هو الذي أوجب على نفسه ما أوجب. فتحقّق عليه الوجوب بـ«على» /A42b/ و«حتماً»؛ فإنّ «على» موضوعة للوجوب، كما أنّ الحتم لا بدّ من وقوعه، وذلك هو معنى الواجب. فقد[٧] أوجب على نفسه كما أوجب على عبيده[٨]، فشارَكهم في معنى التكليف بهم[٩]؛ تلطّفاً بهم ورعايةً في أحوالهم في تقريبهم إليه، فاعلم ذلك.

* * *

١. الحتم الخالص قلب المحبّ، والقضاء إيجاب وإحكام الأمر. Ca
٢. القرآن الكريم: ٧١/١٩
٣. تعالى: + و ABC
٤. ربّكم: ربّك ABC
٥. نفس المصدر: ٥٤/٦
٦. فأشرك: فاشترك A
٧. فقد: وقد C
٨. عبيده: عبده C
٩. بهم: ـ B؛ لهم C

[جواب شبهتي الأشاعرة والبراهمة على وجوب التكليف وحسنها]

قال: والعلم غير كافٍ[١]؛ لاستسهال[٢] الذمّ في[٣] قضاء الوَطَر[٤]. وجِهة[٥] حسنه[٦] و[٧] التعريض[٨] للثواب[٩]، أعني النفع المستحقّ المقارن للتعظيم /E2b/ **والإجلال الذي يستحيل الابتداء[١٠] به.**

أقول: لمّا ثبت وجوب التكليف في الحكمة استشعر ورود سؤالين /C83a/ يردان على الدليل المذكور، أحدهما للأشاعرة والثاني للبراهمة.

[قول الأشاعرة بكفاية العقل في الزجر والحثّ]

أمّا الأوّل /B40a/ فقالوا: إنّه لمّا تقرّر في ما سبق من مذهبكم من أنّ العقل عالم

---

١. هذا جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: [تقديره Ba] أنّه لمَ لا يكون العلم باستحقاق الذمّ على القبيح زاجراً عنه، والعلم باستحقاق المدح داعياً إليه؟ وحينئذٍ لا حاجة إلى التكليف؛ لحصول الغرض بدونه. أجاب المصنّف بأنّ العلم غير كافٍ. Ba
٢. لاستسهال: لاستيهام A
٣. في: عند C؛ من F
٤. أي الحاجة. Ba؛ الوطر: الغرض [!]. Ca
٥. جهة: وجه G
٦. حسنه: + هو H
٧. جواب عن سؤال مقدّر، تقرير [تقدير Ba] السؤال: أنّ جهة حسن التكليف إمّا حصول العقاب وهو باطل قطعاً، أو حصول الثواب وهو أيضاً باطل لوجهين. Ba
٨. التعريض في الكلام ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح. Ba
٩. لا حصول الثواب. Ba
١٠. الابتداء: الإبداء A

بحسن الحسَن واستحقاق المدح على فعله وعالم بقبح القبيح واستحقاق الذمّ على فعله، وقرّرتم في استدلالكم على وجوب التكليف أنّه لو لـم يجـب لـزم الإغـراء بالقبيح ـ للعلّة التي ذكرتموها ـ كان لنا أن نقول: إنّ وجـوب التكليـف غيـر لازم؛ لأنّه إذا كان المقصود منه ليس إلّا الزجر[١] عن فعـل القبـيح والحـثّ[٢] علـى فعـل[٣] الحسن كان في ما أصّلتموه من العلم المذكور الحاصـل عنـد العقـل[٤] كفايـة[٥] فـي الزجر؛ فإنّا نعلم بالضرورة أنّ العاقل العالم بحسن الحسَن وحصـول المـدح علـى فعله يكون علمه كافياً في الزجر له عن تركه و[٦] باعثاً له على فعلـه، وعلمـه بقـبح القبيح والذمّ على فعله زاجراً له عن فعله وباعثاً له علـى تركـه. وحينئـذٍ لا حاجـة /C83b/ إلى التكليف؛ لحصول الغرض بدونه، فيكون توسـطه عبثـاً، والعبـث قبـيح عندكم، وما هو قبيح لا يصحّ إيجابه على اللّه ـ على ما أصّلتموه ـ.

[جواب المصنّف عن شبهة الأشاعرة]

أجاب المصنّف عن هذا الإيراد بقوله: «والعلم غير كـافٍ». وتقريـره[٧] أن يقـال: العلم الذي ذكرتموه وإن كان حاصلاً في نفس الأمر إلّا أنّه غير كافٍ في الزجر عن

---

١. الزجر: الأجزاء A

٢. حثّه أي خصّه [!]. Ca

٣. فعل: الفعل C

٤. العقل: ـ A

٥. كفاية: كافياً B

٦. و: ـ C

٧. تقريره: تقديره C

الشهوات[١] والميل إليها والنفور عن الحسن[٢] وتوجّه النفس[٣] الأمّارة الشيطانيّة إلى مطاوعة العقل من دون التكليف.

[سبب قهر الدواعي الحسّيّة على الدواعي العقليّة]

وبيانه: أنّ كثيراً /A43a/ من العقلاء يستسهل الذمّ الحاصل في علمه عند قضاء شهوته ووطره[٤] من القبيح، ويستسهل ترك المدح في ترك الحسن الذي تأبى[٥] نفسه الأمّارة عن القيام به، بسبب استيلاء الدواعي الحسّيّة عليها، خصوصاً وقد تقرّر في علم الأخلاق أنّ الدواعي الحسّيّة في أغلب الناس تكون قاهرة للدواعي العقليّة. وعلّلوا ذلك بوجهين:

أحدهما: /C84a/ أنّ النفس لمّا خلقها اللّه تعالى وعلّقها بالبدن صاحَبها بالشهوة والغضب قبل مصاحبة العقل لها، فبسبب ذلك ميلها إلى تحصيل مآربهما ومطالبهما أغلب من ميلها إلى تحصيل مآرب العقل ومطالبه؛ لأنّ الأنس[٦] بهما أقدم، وكلّ ما كان الأنس به أقدم كانت النفس إليه أميل وله أطوع، فلا[٧] جرم كانت الدواعي الحسّيّة قاهرة وغالبة على[٨] الدواعي العقليّة.

---

١. الشهوات: الحسن C
٢. الحسن: الشهوات C
٣. النفس: ـ A
٤. أي غرضه [!]. Ca
٥. تأبى: تاب C
٦. الأنس بمعنى المصاحبة. Ca
٧. فلا: إذ لا C
٨. على: ـ A

الثاني: أنّ جنود الشهوة والغضب ومتعلّقاتهما والقوى الخادمة لهما أكثر من جنود العقل وأغلب من دواعيه وأكثر من قواه، وكلّ من كانت أعوانه أكثر /B40b/ كان هو الغالب قطعاً.

ولهذا قال بعض محقّقي هذا العلم: إنّ العقل لمّا كان وزيراً[١] صالحاً قائماً بتأديب النفس وتعليمها ليتوجّه[٢] بها عن جهة السفالة إلى الجهة العليا وعن التعلّق بعالم الطبيعة إلى عالم التطهير، وكانت النفس إذا طاوعته تعطّل على قوّتَي /C84b/ الشهوة والغضب جميع مآربهما ومقاصدهما وصارا خادمَين للعقل بعد أن كانا مخدومَين. فلمّا تحقّق[٣] ذلك منه سعيا في إفساد أمره وإصلاح[٤] شأنهما، فأبيا عن مطاوعة النفس وجحما[٥] عن اتّباعها وعطّلا بعصيانهما أمور مدنيّتها. فلمّا رأت أنّها تولّت[٦] إلى الخراب تركت طاعة العقل وأقبلت عليهما واستوزرتهما[٧] وتابعت[٨] أوامرهما ونواهيهما؛ ليتمّ لها عمارة المدينة. فانفردا بها عنه وأوغلاها في تحصيل مآربهما، /A43b/ وبقي العقل مقهوراً معطّلاً مهجور الجانب لا يُسمع له مشورة ولا يتّبع قوله. ثمّ لم يقنعا بذلك في عداوتهما له حتّى سعيا في حبسه وقيده وجعلا الأغلال والسلاسل في عنقه وأدخلوه في الحبوس وغلّقوا دونه الأبواب وأقفلوا

---

١. وزيراً: + و A
٢. ليتوجّه: للتوجّه B
٣. تحقّق: تحقّقا C
٤. إصلاح: اصطلاح C
٥. جحما: حجا: A؛ حجما C
٦. تولّت: تأوّلت B
٧. استوزرتهما: استفرد بهما C
٨. تابعت: تابعه A

عليها[١] بالأقفال؛ ليتمّ لهما[٢] ما قصداه. والسلطان رضي بـذلك لمـا[٣] رآه مـن عمـارة مدينته، فاحتاج العقل /C85a/ حاجة ضروريّة إلى من يعاونـه ويسـاعده ويخلّصـه[٤] من السجن[٥] ويفكّ عنه الأغلال ويقيمه على تلك تحت مملكتـه؛ ليـتمّ لـه الـوزارة الحاصلة[٦] ليسعى في المصالح الجامعة بين عمارة المدينة واتّصاف السلطان بالعدل، لأن لا تخرب المدينة[٧] بجوره وكثر ظلمه وولاية أولئك الوزراء[٨] [المفسـدين][٩]، ولا يتمّ ذلك للعقل إلّا بمعاونة الشرع الذي هو مرادنا بالتكليف.

فوجب بطريق الحكمة والسياسات المدنيّة وجود التكليف، ووجب على المدبّر الحكيم إصلاح[١٠] ذلك الفساد[١١] بالأوامر والنواهي والمجاهدات الشـرعيّة بالحـدود والتعزيرات[١٢] والوعد والوعيد؛ ليتمّ للعقل وزارته ليقيم[١٣] أوَد[١٤] النفس ويردّها عـن

---

١. أي على الأبواب.

٢. لهما: لها A

٣. لما: ممّا B

٤. يخلّصه: يستخلصه BC

٥. السجن: الشخص C

٦. الحاصلة: المصالحة C

٧. المدينة: + إلّا A

٨. الوزراء: الوزر BC

٩. المفسدين: المفسدون ABC

١٠. إصلاح: اصطلاح C

١١. الفساد: العباد C

١٢. التعزيرات: التغيّرات A؛ التقريرات C

١٣. ليقيم: لقيم B؛ ليتمّ C

١٤. الأود: العوج (مجمع البحرين).

اعوجاجها؛ لتتوجّه إلى كمالها الذي هو المقصود من علاقتها، وكلّ ذلك لا يتمّ بدون التكليف. فظهر أنّه لولا وجوبه في الحكمة للزم الإغراء بالقبيح[١] ولم يكن العلم بحسن الحسن وقبح القبيح كافياً عنه، /C85b/ فاندفع السؤال.

[تشكيك البراهمة في وجه حسن التكليف]

وأمّا الثاني فقالت /B41a/ البراهمة: إنّ التكليف إنّما يكون واجباً في الحكمة لو كان حسَناً، ولو كان كذلك لوجب معرفة وجه حُسنه، لكن لا وجه له؛ لأنّه إن وجب لحصول العقاب على تقدير تركه وكان المقصود ذلك كان[٢] وجوده إضراراً بالمكلّف فيكون قبيحاً؛ لما عرفت أنّ الغرض لا يصحّ أن يكون إضراراً.

وإن كان وجه حسنه حصول الثواب منه منعناه من وجهين:

أحدهما: أنّ الكافر مكلّف مع عدم حصول الثواب[٣] له، بل الحاصل من تكليفه ليس إلّا العقاب كما قلتموه من وجوب عقابه. /A44a/

الثاني: أنّ اللّه تعالى قادر على إيصال الثواب إلى المكلّف[٤] من غير توسّط التكليف. وإذا كان الغرض من تكليفه ليس إلّا إيصال الثواب إليه وكان قادراً على إيصاله من دون متوسّط[٥] كان توسّط التكليف بين المكلّف وبين حصول الثواب له عبثاً؛ لخلوّه عن الفائدة، إلّا أن يقال: إنّ له تعالى من التكليف /C86a/ منفعة تعود

---

١. بالقبيح: بالقبح A

٢. كان: ـ A

٣. منه منعناه ... الثواب: ـ A

٤. المكلّفين: المكلّف B

٥. متوسّط: توسّط C

إليه، وذلك ممنوع عندنا وعندكم، فلا وجه لحسن التكليف، وما لا وجه لحسنه يكون قبيحاً والقبيح لا يصحّ صدوره من الحكيم.

[جواب المصنّف عن شبهة البراهمة]

أجاب المصنّف بقوله: «وجِهة[١] حسنه التعريض للثواب[٢]». وتقريره أن نقول: قولكم: إنّ وجه حسنه منحصر في الأمرين المذكورين غير[٣] مسلّم؛ لوجود واسطة بينهما.

وحينئذٍ نقول: ليس الوجه في حسن التكليف هو حصول العقاب أو حصول الثواب لما علمتموه، بل الوجه في حسنه هو تعريض المكلّف إلى حصول الثواب، أعني النفع المستحقّ[٤] الدائم المشتمل على التعظيم والإجلال. وهذا التعريض مغاير للقسمين المذكورين؛ فإنّه عبارة عن جعل المكلّف على صفات بها يتمكّن من الوصول إلى النفع بخلق الآلات وإعطاء الشرائط ونصب الأدلّة وبعث الرسل للحجّة وبثّ[٥] الألطاف العامّة[٦]؛ ليتمّ لهم التقريب[٧] والوصول إلى ما عرضوا له. /C86b/ وهذا التعريض عامّ بالنسبة إلى المؤمن والكافر؛ لأنّه تعالى أعطى الجميع ما يوصلهم إلى ذلك النفع، فتمّ تعريضه وعمّت إرادته للنفع لجميع خلقه. فالسعيد

---

١. وجهة: وجهه C

٢. للثواب: + أي C

٣. غير: غيره C

٤. المستحقّ: ـ B

٥. أي وانتشار. Ca

٦. العامّة: إنعامه A

٧. التقريب تطبيق الدليل على وفق المدّعى. Ba

سعِد بقبول[١] ما أعطاه اللّه والشقيّ شقِي بإبائه وعدم قبوله، فشقاؤه من قبَل[٢] نفسه. وإلى هذا أشار[٣] ﷺ بقوله: «من وجد خيراً فليحمده، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ /B41b/ إلّا نفسه»[٤]، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾[٥]، فليس للعبد على /A44b/ اللّه حجّة ﴿لِئَلّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ[٦] بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٧]. فالتكليف حسن في نفسه، واجب في حكمته تعالى وعدله ورأفته بخلقه وعنايته بهم، فلم يتركهم هملاً ولا أوجدهم عبثاً.

[قبح إعطاء الثواب من دون توسّط التكليف]

وأمّا قولكم: «إنّ اللّه[٨] قادر على إعطاء الثواب من دون توسّط التكليف» فمسلّم؛ لشمول قدرته لسائر الممكنات ـ كما تقدّم ـ ، لكن ذلك المقدور لا[٩] يصحّ وقوعه في الحكمة. فهو وإن كان /C87a/ مقدوراً من حيث إمكانه، فيمتنع من حيث حكمته؛ لأنّ الابتداء به على جهة التفضّل[١٠] من غير وجه استحقاقٍ قبيحٌ لا يصحّ وقوعه من الحكيم. ثمّ إنّه على تقديره يخرج عن كونه ثواباً.

---

١. بقبول: يقوله A
٢. قبل: قبيل AC
٣. أشار: + النبيّ B
٤. الحكايات: ٨٥
٥. القرآن الكريم: ٨١/٢
٦. لئلّا يكون ... حجّة: ـ B
٧. نفس المصدر: ١٦٥/٤
٨. اللّه: + تعالى C
٩. لا: + يمكن A
١٠. التفضّل: التفصيل C

أمّا الأوّل فلأنّ الثواب ـ كما عرفت[١] ـ نفع[٢] مستحقّ مشتمل على التعظيم والإجلال، وإلى هذا أشار المصنّف في تعريفه له. فقوله[٣]: «إنّه نفع» خرج الضرر، وقوله: «مستحقّ» خرج التفضّل[٤]، وقوله: «المشتمل على التعظيم والإجلال» خرج العوض، وقوله: «الذي يستحيل الابتداء به» إشارة إلى جواب هذا السؤال. وذلك لأنّ الثواب لمّا كان مشروطاً بالتعظيم والإجلال وجب أن يكون مستحقّاً على معطيه؛ لأن لا يكون معطيه واضعاً للشيء في غير موضعه، فيخرج بذلك عن الحكمة؛ لما[٥] تقرّر في العقول أنّ[٦] تعظيم من لا يستحقّه قبيح. فلهذا امتنع من الحكمة وقوعه بدون /C87b/ التكليف، إلّا أنّه وقع تعريضاً لتكليف[٧] المكلّف إلى الوصول إليه. فمن هذا عُلم أنّه يستحيل الابتداء به؛ لكونه ممتنعاً من حيث الحكمة وإن كان مقدوراً من حيث إمكانه، ولا محاليّة في كون الشيء ممكناً وممتنعاً باعتبارين.

وأمّا الثاني فلأنّه لو صحّ الابتداء به من دون متوسّط لكان حينئذٍ تفضّلاً[٨]، فيخرج عن حقيقته[٩]؛ لما تقدّم في تعريفه أنّه نفع مستحقّ، والمبتدأ به لا يوصف

١. عرفت: + أنّه BC
٢. نفع: يقع A
٣. فقوله: بقوله C
٤. التفضّل: التفضيل C
٥. لما: كما C
٦. أنّ: لأنّ C
٧. تعريضاً لتكليف: تعريض AC
٨. تفضّلاً: تفصيلاً A
٩. حقيقته: حقيقة C

/A45a/ بالاستحقاق فلا يكون ثواباً، وهذا خروج عن محلّ النزاع؛ لأنّه إنّما كان في جواز الابتداء بالثواب لا في جواز الابتداء بالتفضّل[١]؛ فإنّ أحداً لم يمنع ذلك. فثبت كون التكليف حسناً؛ لظهور[٢] وجه حسنه، فتمّ دليل وجوبه وهو المطلوب.

❊ ❊ ❊

١. بالتفضّل: بالتفصيل A؛ بالتفضيل C
٢. لظهور: الظهور A

[تفرُّع مباحث اللطف على مباحث التكليف]

قال: الخامس: /B42a/ **في أنّه تعالى[١] يجب عليه[٢] اللطف، وهو ما يقرّب[٣] من[٤] الطاعة ويبعّد عن المعصية ولا حظّ[٥] له في التمكين ولا يبلغ الإلجاء؛** /G8b/ **لتوقّف[٦] غرض[٧] المكلّف عليه؛ فإنّ المريد لفعل[٨] من[٩] غيره** /C88a/ **إذا علِم أنّه لا يفعله إلّا بفعل يفعله المريد من غير[١٠] مشقّة[١١] لو لم يفعله لكان ناقضاً[١٢] لغرضه، وهو قبيح عقلاً.**

أقول: لمّا فرغ من مباحث التكليف أردفه بمباحث اللطف[١٣]. وإنّما أخّره عنه

---

١. تعالى: ـ B

٢. عليه: + فعل H

٣. يقرّب: + العبد GH

٤. من: إلى BEFH

٥. حظّ: خطّ A

٦. متعلّق بقوله: «يجب عليه اللطف» (مفتاح الباب: ١٦٥).

٧. غرض: عرض CG

٨. لفعل: يفعل H

٩. من: + أفعال F

١٠. غير: غيره F

١١. مشقّة: + و FH؛ + إذ G

١٢. ناقضاً: ناقصاً F

١٣. اللطف: الألطاف C

لأنّه فرع عليه؛ لأنّ وجوب اللطف إنّما كان لأجل وجوب التكليف، فكان من جملة شرائطه. وإنّما كان كذلك لكون اللطف ممّا يحصل به التقريب[١] إلى فعل التكليف والقيام به؛ لأنّ به تتوفّر[٢] دواعي المكلّف وينبعث عزمه وتتوجّه إرادته إلى تحصيل التكليف، فهذا هو الغرض من اللطف ووجه وجوبه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الكلام في اللطف إمّا في معرفة ماهيّته أو في[٣] أقسامه أو في الاستدلال على وجوبه، فهاهنا ثلاثة مقاصد:

[ماهيّة اللطف]

الأوّل: في معرفة ماهيّته، وذلك يتمّ بتعريفه[٤] ورسمه. وقد عرّفه المصنّف بقوله: «هو ما يقرّب إلى الطاعة ويبعّد عن المعصية ولا حظّ[٥] له في التمكين ولا يبلغ /C88b/ الإلجاء».

[تفصيل قيود التعريف]

فذكر قيوداً ثلاثة:

الأوّل[٦]: ما يقرّب[٧] إلى الطاعة ويبعّد عن المعصية وهو كالجنس؛ لعمومه

١. التقريب: الثواب C

٢. تتوفّر: تتوقّف C

٣. في: + معرفة C

٤. بتعريفه: بتعريضه C

٥. حظّ: خطّ A

٦. الأوّل: أمّا C

٧. يقرّب: يقر C

وشموله لكلّ[1] ما يحصل منه التقريب والإبعاد، فيدخل فيه كلّ ما[2] يتوقّف عليه التأثير في الفعل من القدرة والداعي[3] والآلة والشرط /A45b/ والسبب وإزالة المانع وغير ذلك ممّا له دخل في التأثير؛ لأنّه صدّر الكلام بـ«ما» و«ما» من ألفاظ العموم.

الثاني: قوله: «ولا حظّ له في التمكين»، وهذا القيد كالفصل، يخرج به جملة ما يتوقّف عليه التأثير ممّا له دخل في التمكين من الفعل، أعني ما لا يتمكّن[4] المكلّف من إيقاع الفعل إلّا به[5]؛ فإنّها[6] بمجموعها[7] لا يسمّى لطفاً، بل هي إمّا شرط أو سبب أو زوال مانعٍ. وبقي اسم اللطف مختصّاً[8] بكلّ[9] ما هو مقرّب إلى الفعل ومبعّد عن تركه، مع أنّه لا دخل له في التمكين منه[10]؛ لحصول[11] التمكين بدونه، بل دخله[12] في الفعل من جهة زيادة التقريب[13] والإذعان وقوّة[14] الداعية الموجب

---

١. لكلّ: الكلّ A
٢. كلّ ما: كلّما B
٣. الداعي: الدواعي C
٤. يتمكّن: يمكن C
٥. إلّا به: لأنّه A
٦. فإنّها: فإنّهما C
٧. بمجموعها: بمجموعهما C
٨. مختصّاً: يختصّ A
٩. بكلّ: بطل A
١٠. منه: من C
١١. لحصول: الحصول C
١٢. دخله: دخل C
١٣. التقريب: التقرّب C
١٤. وقوّة: وقف A

ذلك لسهولة[١] /C89a/ الفعل على المكلّف ونفي جميع التعلّلات التي يحصل معها التأنّي أو التأبّي[٢] و[٣] عن الفعل. فإذا حصل /B42b/ المقرّب الموجب لنفي كلّ شيء من ذلك صار المكلّف أقرب وأذعن إلى الإتيان بالمأمور به وترك المنهيّ عنه، وهذا هو اللطف الحقيقيّ.

وبهذا القيد تمّ الفرق بين الشرائط و[٤] بين الألطاف وإن اشترك الجميع في التقريب[٥] إلى الفعل؛ لكون الأوّل مقرّباً ممكّناً لعدم تمكّن الفاعل من دونه، والثاني مقرّباً غير ممكّن لحصول التمكين قبله، لكنّه اشتمل على زيادة الإذعان وتقوية[٦] الداعي[٧] ليكون التكليف على أقصى وجوه الكمال.

الثالث[٨]: قوله: «ولا يبلغ الإلجاء»، وهو كفصل آخر، يخرج به ما يكون ملجئاً من المقرّبات إلى الفعل، بمعنى أنّ اللطف المقرّب لا يبلغ في تقريبه للمكلّف إلى حدّ يلجئه إلى الفعل ويجبره عليه؛ لأنّه لو بلغ هذا الحدّ لنا فاء[٩] التكليف؛ لأنّ إجبار المكلّف على فعل ما كلّف به يخرج التكليف عن كونه تكليفاً، مع أنّ

---

١. لسهولة: لشموله C
٢. التأبّي: التأنّي C
٣. أي التعجيل [!]. Ca؛ تأبّى عليه تأبّياً: إذا امتنع عليه (لسان العرب).
٤. بين الشرائط و: ـ A
٥. التقريب: التعريف A
٦. تقوية: تقوّمه C
٧. الداعي: الدواعي C
٨. الثالث: حينئذٍ C
٩. فاء الفيء فيئاً: تحوّل (لسان العرب).

التكليف /A46a/ /C89b/ منوط[١] بالاختيار، كما قال البارئ[٢] تعالى: ﴿لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ﴾[٣]، وقال اللّه تعالى: ﴿أ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[٤]، وهو استفهام على سبيل الإنكار. ولا ريب أنّ اللطف المقرّب إلى التكليف لو بلغ إلى حدّ الإلجاء والإجبار لخرج عن كونه لطفاً وخرج التكليف عن كونه تكليفاً، هذا خلف.

[شبهة الإلجاء في الأمر بالحدود والجهاد وإسلام الأسير]

فإن قلت: إنّ اللّه تعالى أمر بالحدود والتعزيرات[٥] وفيها نوع إلجاء؛ لأنّه من المعلوم عند كلّ عاقل أنّه متى علِم المكلّف أنّه متى خالف التكليف[٦] قتِل أو ضرِب أو رجِم أو صغِّر به واستخفّ[٧] بقدره بين أبناء جنسه؛ فإنّه يلتجئ إلى فعل ما كلِّف به محافظةً على نفسه وعلى عِرضه. فقد ثبت الإلجاء مع وجود التكليف، مع أنّكم صرّحتم بأنّ الأمر بالجهاد وبالحدود وبالتعزيرات[٨] من سائر الألطاف المقرّبة[٩].

---

١. منوط: متوسّط C

٢. البارئ: ـ B

٣. القرآن الكريم: ٢/٢٥٦

٤. نفس المصدر: ١٠/٩٩

٥. التعزيرات: التقريرات C

٦. التكليف: + عن كونه تكليفاً C

٧. استخفّ: استحقر C

٨. التعزيرات: التقريرات C

٩. أي من جملة جميع الألطاف المقرّبة. Ba

وأبلغ من هذا أنّ الشارع أمَر أن يقام[١] السيّاف على رأس الأسير، ثمّ يقال له: أسلِم وإلّا قتلك السيّاف، وهذا عين الإلجاء /C90a/ وقد ثبت بالتكليف وقوعه.

[جواب عن هذه الشُبَه]

أجيب عن الأوّل بأنّ الحدود ليست ملجئة وكذا الأمر بالجهاد.

أمّا الأوّل فلتجويز فاعل أسبابها عدم الشعور به[٢] من مقيم الحدّ، فلا يكون علمه بوجوب إيقاعها مع[٣] الشعور بها[٤] موجباً لإلجائه[٥] إلى /B43a/ الترك. نعم! تجويز الشعور به موجب[٦] لتقريبه إلى الترك، فكانت لطفاً لا ملجئة.

وأمّا عن الثاني[٧] فبالتزامه؛ فإنّ ذلك إلجاء، لكن حسنه لا لكون الإسلام الواقع به هو[٨] المكلّف به، بل لكونه لطفاً مقرّباً بعد الدخول في الإسلام بصفة الإلجاء إلى الإسلام بالاختيار[٩]؛ لسماعه[١٠] حينئذٍ أدلّة الإسلام بسبب مخالطته[١١] للمسلمين[١٢]

---

١. يقام: أقام C

٢. الشعور به: الشعوريّة C

٣. مع: + موجباً لا C

٤. الشعور بها: الشعور به B؛ الشعوريّة C

٥. لإلجائه: لإيجابه A

٦. لإلجائه إلى ... موجب: ـ C

٧. وهو قوله: «وأبلغ من هذا أنّ الشارع ...». Ba

٨. هو: ـ C

٩. بالاختيار: باختيار B

١٠. لسماعه: استماعه B

١١. مخالطته: مخالفته C

١٢. للمسلمين: المسلمين C

بإظهاره بهذا[١] الإسلام القهريّ. فكان هذا الإلجاء لطفاً مقرّباً إلى التكليف الاختياريّ وذلك هو وجه حسنه.

وأمّا جهاد الكفّار فليس إلجاء؛ لأنّهم يجوّزون عدم الظفر بهم، فلا يكون مُلجِئاً[٢] بهم[٣] إلى /A46b/ قبول الطاعة، بل لطفاً بهم[٤] في قبولها؛ لظنّهم عدم[٥] الظفر بهم /C90b/ وغلب المسلمين عليهم، فكان هذا[٦] لطفاً مقرّباً[٧] لهم وذلك هو السرّ في إيجاب الجهاد.

[تعريف اللطف على تقدير الفرق بينه وبين الشرط]

وهذا تقرير ما ذكره المصنّف من تعريف اللطف وبيان ماهيّته على ما اختاره من الفرق بين اللطف والشرط، وجعله أنّ الشرائط والآلات لا مدخل لها في اللطفيّة؛ لكون الفعل توقّف[٨] عليها توقّفاً[٩] لازماً لا يمكن حصوله بدونها، بخلاف اللطف الذي لا مدخل[١٠] له في التمكين، وعلى هذا جماعة من العدليّة.

---

١. بهذا: لهذا BC
٢. ملجئاً: مجلياً C
٣. بهم: لهم BC
٤. بهم: لهم BC
٥. عدم: ـ C
٦. هذا: + الظنّ C
٧. مقرّباً: مقرّر C
٨. توقّف: يتوقّف C
٩. توقّفاً: موقفاً A
١٠. مدخل: دخل C

[التعريف العامّ للطف الشامل للشرط]

وآخرون منهم عمّموا اسم اللطف للقسمين وقالوا: إنّ كلّ ما يتوقّف عليه الفعل ـ سواء كان توقّفاً لازماً ممكناً أو توقّفاً مقرّباً مذعناً ـ فإنّه يصدق عليه اسم اللطف[١]. وعلى هذا الوجه لا يحتاج التعريف إلى زيادة هذا القيد، بل يقال في تعريفه على رأيهم: إنّ اللطف هو ما يقرّب إلى الطاعة ويبعّد عن المعصية غير[٢] بالغ حدّ الإلجاء[٣]، سواء كان ممكّناً من الفعل أو لم يكن. وهذا الوجه /C91a/ غير بعيد من[٤] الصواب[٥]؛ لإطلاق أهل العرف اسم اللطف[٦] على جميع الشرائط والآلات. ولهذا عرّفوا التوفيق[٧] بأنّه حصول الشرائط وارتفاع الموانع أو جعل الأسباب موافقةً للمسبّب،[٨] ولا ريب أنّ التوفيق[٩] من جملة الألطاف، فشمول[١٠] اسم اللطف للجميع ثابت في العرف.

[أقسام اللطف]

والثاني: في أقسامه. وهذا البحث لم يتعرّض له المصنّف، ولا ريب أن المثبتين

---

١. للقسمين وقالوا ... اللطف: ـ A

٢. غير: ـ A

٣. الإلجاء: إلجاء C

٤. من: عن C

٥. الصواب: + لا C

٦. اللطف: اللفظ A

٧. التوفيق: التوقيف C

٨. إرشاد الطالبين: ١٦

٩. التوفيق: التوقيف C

١٠. فشمول: لشموله C

[لللطف][١] قسّموه إلى ثلاثة[٢]:

الأوّل: ما يكون من فعل اللّه، كإرسال الرسل وخلق المعجزات ونصب الأدلّة /B43b/ وإنزال الكتب وبعث الدواعي وخلق الأسباب. والواجب عليه في ذلك بمقتضى حكمته إيجادها وإعلام المكلّف بها وإيجابها عليه.

الثاني: ما يكون من فعل المكلّف، كمتابعة الرسل وقبول أوامرهم واستعمال الشرائع والتفكّر في استنباط الأدلّة واستخراج الأقيسة البرهانيّة والأمارات الشرعيّة واستعمال العلوم والآلات الموصلة إليها. والواجب على اللّه تعالى في ذلك ليس إلّا إعلام المكلّف به وإيحابه عليه ووعده على فعله بالثواب وتوعّده على /A47a/ الترك بالعقاب.

الثالث: ما يكون من فعل غيرهما وهو الواسطة بين اللّه وبين /C91b/ المكلّفين[٣]، كقبول النبيّ للنبوّة والرسول للرسالة والخليفة للاستخلاف وتعليم[٤] الأحكام والأدلّة من العالم بها لمن جهِلها[٥] والقيام على المكلّفين بالأوامر والنواهي والآداب والحكَم والعلوم وبثّها[٦] بينهم وإقامة الحدود والتعزيرات[٧] إلى غير ذلك من الأحوال المنوطة[٨] بالوسائط، وهم الأنبياء والأولياء ومتابعوهم على قدم الصدق.

---

١. لللطف: للطف ABC
٢. ثلاثة: + أقسام C
٣. المكلّفين: المكلّف B
٤. تعليم: تعلّم C
٥. جهلها: جعلها C
٦. بثّها: بينها و A
٧. التعزيرات: التقريرات C
٨. المنوطة: المتوسّطة A؛ المشترطة C

والواجب عليه تعالى في ذلك ليس إلّا أمر ذلك الغير وإعلامه به وإيجابه عليه وإثابته[١] على فعله وإيجاب تعظيمه ورفعته وخلق اللطف الموجب[٢] تعظيمه[٣] وإلهامه ما يكون سبباً في هداية الخلق على نوع المصلحة التي عِلمها[٤] سبحانه. فجميع أقسام اللطف وإيجابها راجع إليه تعالى، لكن كيفيّة الوجوب مختلفة ـ على ما قرّرناه ـ.

[دليل وجوب اللطف]

الثالث: دليل وجوبه، وقد قرّره المصنّف بقوله: «لِتوقّف غرض المكلِّف عليه». وبيانه أنّه لمّا كان المقصود من تكليف المكلَّف /C92a/ إنّما هو إيقاع ما كلّف به وإيجاده للأفعال المأمور بفعلها وتركه للمنهيّات التي نهي عنها، وعلِم المكلِّف أنّ وقوع[٥] ذلك الغرض منه لا يتمّ إلّا بفعل يفعله المكلِّف مع المكلَّف من نوع الألطاف المقرّبة له مع فرض قدرته على فعله ولا مانع معه، فلو لم يفعله مع جزمه[٦] بإرادة وقوع الفعل لكان ناقضاً لغرضه وغير متمّم له، و[٧] ذلك من أفعال السفهاء[٨]؛ فإنّ جميع العقلاء يقبّحونه.

---

١. إثابته: إنابته A

٢. الموجب: الموجوب C

٣. تعظيمه: لعظمته AC

٤. علمها: عليها اللّه C

٥. وقوع: وقوعه C

٦. جزمه: حرمة C

٧. و: + قصدوا A

٨. السفهاء: ـ A

ومثاله مَن أولم وليمة وقصد إحضار جماعة لها وكان غرضه حضـورهم /B44a/ لها وكلّفهم الوصول إلى منزله؛ ليحصل لهم الانتفاع بتلك الوليمة، وعلم صاحبها أنّ من أراد إحضاره لها لا يفعلون ما أراد منهم إلّا بنوع ملاطفة لهم مِن إرسالٍ إلـيهم أو مكاتبة أو سعي أو غير ذلك /A47b/ ولا مشقّة عليه ولا ضرر يلحقه من فعل مـا يتوقّف عليه إحضارهم مع تصـميم[١] إرادتـه لـه، لـو لـم يفعـل مـا يتوقّـف عليـه حضورهم لعدّه[٢] العقلاء سفيهاً ناقضاً[٣] لغرضه. كذا نقول في حقّه تعالى /C92b/ مـع إرادته من المكلّف فعل ما كلّف به وعلمه بـأنّ إيقاعـه مـنهم لا يـتمّ بـدون فعـل اللطف، فلو لم يفعله بهم مع ثبوت قدرته وإرادته وعدم المـانع منـه لكـان ناقضـاً لغرضه، وذلك عبث ممتنع[٤] في حكمته، فيجب عليه فعل اللطف[٥] وهو المطلوب.

[تماميّة هذا الدليل على مذهب المعتزلة دون الأشاعرة]

هذا تقرير ما ذكره المصنّف على ما هو المقرّر من مـذاهب المعتزلـة علـى مـا أصّلوه من إثبات الواجبات العقليّة عليه تعالى. وأمّا على مذهب الأشـاعرة فجميـع ذلك ساقط عندهم عن درجة الاعتبار، فاعرِف ذلك.

❊ ❊ ❊

---

١. الصميم: العظم الذي به قوام العضو. Ca

٢. لعدّه: العدّة A

٣. ناقضاً: ناقصاً A

٤. ممتنع: تمنع A

٥. اللطف: اللطيف C

[تفرُّع وجوب العوض على امتناع فعل القبيح والإخلال بالواجب]

قال: السادس[١]**: أنّه تعالى**[٢] **يجب عليه**[٣] **فعل عــوض الآلام**[٤] **الصــادرة**[٥] /G9a/ **عنه**[٦]**، ومعنى**[٧] **العوض**[٨] **هو النفع المستحقّ الخالي من**[٩] **التعظــيم**[١٠] **والإجــلال**[١١]**، وإلّا لكان ظالماً،** /F4b/ **تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً**[١٢]**.**

أقول: هذا آخر مباحث العدل، وليس هو من فروع التكليف، بل هو مــن فــروع الأصل السابق أعني قولنا: إنّه تعالى لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب، وهــو يشــتمل على مقامين: /C93a/ الأوّل[١٣]: في معنى الألم وأقسامه وبيان فاعله.

---

١. السادس: + في EFGG

٢. تعالى: ـ F

٣. عليه: + تعالى FG

٤. الآلام: الألم E

٥. الصادرة: الصادر E

٦. عنه: ـ G؛ + تعالى H

٧. معنى: ـ C؛ نعني G

٨. العوض: بالعوض G

٩. من: عن H

١٠. التعظيم: تعظيم CEFH

١١. الإجلال: إجلال CEFH

١٢. علوّاً كبيراً: ـ G؛ + ويجب زيادته على الألم وإلّا لكان عبثاً GH

١٣. والمقام الثاني في الأعواض، سيأتي بعد مبحث الآلام.

[معنى الألم واللذّة]

أمّا الأوّل فقد عرفت أنّ الألم واللذّة التي هي مقابله[١] أمران وجدانيّان، أي يجدهما الشخص من نفسه، فيكونان من قبيل[٢] المحسوسات؛ لأنّ كلّ ما هو وجدانيّ محسوس بالحسّ الباطن؛ لأنّ الإنسان يجده[٣] من نفسه ويدركه بالأسباب المدرِكة، وما[٤] هو حاصل بالحسّ[٥] أظهر من الحاصل بالتعريف، فلا يحتاجان إلى تعريف. وقد يقال فيهما على سبيل شرح الاسم الذي هو /A48a/ تبديل اللفظ بلفظ أجلى منه، وقد سبقت الإشارة منّا إليه، فلا وجه لإعادته.

[أقسام الآلام الصادرة عن الحيوان]

وأمّا الثاني[٦] فاعلم أنّ كلّ ألم يصدر /B44b/ عن الحيوان ـ مكلّفاً كان أو غيره ـ لا يخلو إمّا أن يُعلم فيه وجه من وجوه القبح عقلاً أو لا يعلم فيه ذلك.[٧]

فالأوّل لا يصحّ صدوره من اللّه قطعاً على ما سلف من امتناع فعل القبيح عليه، بل يجب أن يكون صادراً عن غيره على ما هو الأصل من مذهب[٨] المعتزلة.

وأمّا الثاني ـ أعني ما لا يُعلم /C93b/ فيه وجه من وجوه القبح[٩] ـ فهو حسن،

---

١. مقابله: مقابلة C
٢. قبيل: قبل C
٣. يجده: يجد C
٤. ما: ـ C
٥. بالحسّ: + الظاهر C
٦. الثاني: ب C
٧. النافع يوم الحشر: ٣٣
٨. مذهب: مذاهب B
٩. القبح: القبيح C

وهو قد يصدر من اللّه ومن غيره؛ لعدم المانع من صدوره من حيث إمكانه الذاتيّ وحصول شرائطه وارتفاع موانعه[١].

[وجوه حسن الألم]

وقد ذكروا[٢] لحسن الألم وجوهاً إذا اشتمل على[٣] واحد منها[٤] كان حسناً، وإذا[٥] خلا عن مجموعها[٦] كان قبيحاً:

الأوّل: اشتماله على[٧] النفع الزائد عليه.

الثاني: اشتماله على مصلحة عائدة إلى المتألّم.

الثالث: اشتماله على دفع ضرر أكثر منه.

الرابع: كونه بمجرى[٨] العادة.

الخامس: كونه مشتملاً على وجه الدفع.

السادس: كونه مستحقّاً.

ووجه حسن هذه الوجوه معلوم بالضرورة؛ فإنّه يحسن عند العقلاء ركوب الأهوال الخطرة ومكايدة المشاقّ[٩] العظيمة في تحمّل مشقّات الأسفار لرجاء الربح

---

١. موانعه: مواقعه C
٢. ذكروا: ذكر C
٣. على: + كلّ C
٤. منها: منهما A
٥. وإذا: وإن B؛ فإذا C
٦. مجموعها: مجموعهما A
٧. على: عن C
٨. بمجرى: بمجرّد A
٩. المشاقّ: الشاقّ A

في التجارات، وهو نفع قليل منقطع مظنون، حسنت هذه الآلام لاشتمالها عليه لا على وجه القطع، بل كفى[١] في حسنها مجرّد الظنّ بحصول النفع. وكذا حكم العقلاء بحسن الإيلام المشتمل على العوض[٢] كما يقع في الاستخدام للغير لمصلحة[٣] الأجرة الواصلة إليه، وحكم العقلاء بحسن دفع الضرر الكثير بضرر أقلّ منه كالفصد[٤] والحجامة وقلع الضرس وقطع الإصبع المتأكّلة[٥] بل مجموع اليد لدفع السراية. ومن هذا الباب حسُن جميع /C94a/ العلاجات الطبّيّة[٦]؛ فإنّ تحمّل آلامها[٧] حسُن لدفع ما هو أعظم منها[٨]. وكذلك حكموا /A48b/ بحسن الألم الواقع بمجرى[٩] العادات التي لا يصحّ خرقها إلّا[١٠] لمصالح كلّيّة، كما إذا وقع صبيّ في النار فاحترق أو في البحر فغرق؛ فإنّ العقلاء يحكمون بحسن هذا[١١] الألم[١٢] وأمثاله، ولا وجه لحسنه إلّا جريان العادة الواجب إجراؤها. وكذلك حكموا بحسن دفع الصائل[١٣]

---

١. كفى: يكفي C

٢. العوض: الغرض C

٣. لمصلحة: بمصلحة B

٤. كالفصد: كالقصد A

٥. المتأكّلة: المأكلة A

٦. الطبّيّة: الطبيبيّة B

٧. آلامها: ألمها C

٨. منها: فيها C

٩. بمجرى: بمجرّد A

١٠. إلّا: ـ A

١١. هذا: هذه C

١٢. الألم: الآلام C

١٣. صؤُل البعير (ككرُم) صآلةً: واثَب الناس أو صار يقتل الناس ويعدوعليهم، فهو جَمَل صؤول. Ca

المظنون وقوع[١] الألم منه بسائر أنواع الآلام من إهانة وضرب[٢] وقتل، حتّى قالوا بحسن قتل من يريد قتلنا، ولا فرق في ذلك بين الآدميّ[٣] وغيره. وكذا الكلام في حسن /B45a/ الآلام المستحقّة على المتألّم[٤] مقابلةً[٥] بفعله كآلام[٦] القصاص قتلاً وجرحاً، وكلّ ألم خلا عن واحدة من هذه الوجوه كان قبيحاً.

[حكم الآلام الصادرة من غير المكلّفين]

وأمّا الثالث فاعلم أنّ[٧] الآلام منها ما يصدر عن العاقلين وهي الآلام الصادرة عن المكلّف، ومنها ما يصدر عن غير المكلّفين كالأطفال /C94b/ والمجانين والبهائم، وحكمُ هذه الآلام أنّها حسنة؛ لعدم اشتمالها على وجه من وجوه القبح، وهذا أحد الوجوه الذي يحسن معها[٨] الألم زائداً[٩] على الستّة المذكورة.

[حكم الآلام الصادرة من المكلّفين]

وأمّا الآلام الصادرة من المكلّفين فمنها ما هو حسن وهو ما اشتمل[١٠] على[١١]

١. وقوع: وقع C
٢. ضرب: ضرر C
٣. الآدميّ: الأدنى A
٤. المتألّم: المألم C
٥. مقابلة: + له BC
٦. كآلام: كالألم C
٧. أنّ: ـ C
٨. معها: + إلّا C
٩. زائداً: الزائد C
١٠. اشتمل: يشتمل A
١١. على: + أحد C

بعض الوجوه المذكورة أو كانت واقعة بأمر اللّه تعالى أو بندبه أو بإباحته. فالأوّل كذبح الهدي، والثاني كذبح الأضحية، والثالث كذبح الحيوانات للأكل.

[حكم الآلام الصادرة منه تعالى]

وأمّا الآلام الصادرة عن اللّه تعالى فقد عرفت أنّه لا يصحّ اتّصاف شيء منها بالقبح[١]، فكلّها حسنة. فتنقسم[٢] إلى ما هو ابتداءً يقيناً[٣]، وإلى ما هو عقاباً، وإلى ما يحتمل فيه الأمران. فالأوّل كآلام الأطفال والبهائم، والثاني كآلام الحدود، والثالث كآلام المكلّفين. فهذه جملة أقسام الآلام وما هو حسن منها وما هو قبيح.

[معنى العوض]

المقام الثاني: في الأعواض، وهي جمع العوض. وقد عرّفه المصنّف بأنّه النفع المستحقّ الخالي من التعظيم /C95a/ والإجلال. وبقيد[٤] النفع /A49a/ خرج الضرر، وبقيد المستحقّ خرج التفضّل، وبقيد الخلوّ من[٥] التعظيم والإجلال خرج الثواب. وهذا لا يصحّ الابتداء به كالثواب؛ لأنّه مع الابتداء يكون غير[٦] مستحقّ[٧]، فيكون تفضّلاً لا عوضاً.

---

١. بالقبح: بالقبيح C

٢. فتنقسم: تنقسم C

٣. يقيناً: لطفاً B

٤. وبقيد: فبقيد C

٥. من: عن BC

٦. غير: عين A

٧. مستحقّ: المستحقّ A

[وجوب فعل عوض الآلام الصادرة عنه تعالى]

ثمّ إنّا نقول: ذهبت العدليّة إلى أنّه يجب على اللّه تعالى فعل[١] عوض الآلام الصادرة عنه تعالى كما ذكره المصنّف، واستدلّوا على ذلك بأنّه لو لم يعوّض عنها مع وقوعها منه بغير استحقاق مَن وقعت عليه كان ظلماً يجب تنزّه الحكيم عنه؛ بناءً على ما أصّلوه من ثبوت الحسن والقبح العقليّين وإثبات الواجبات العقليّة عليه تعالى.

[شرائط حسن وقوع الآلام الصادرة عنه ابتداءً]

وشرط بعضهم في حسن وقوع الآلام الصادرة عنه إذا كانت ابتداءً أمران:

أحدهما: التعويض عنها ـ كما ذكرناه ـ، وإلّا لزم الظلم.

والثاني: اشتمال ذلك الألم على اللطفيّة[٢] التي لا يمكن حصولها إلّا به، سواء كانت عائدة إلى المتألّم أو غيره. وعلّلوا ذلك بأنّه لو لم تشتمل[٣] هذه الآلام على /B45b/ اللطفيّة[٤] لما حسن وقوعها أيضاً.

وقالوا: إنّ مجرّد التعويض[٥] عنها من غير ملاحظة اللطفيّة غير كافٍ في حسنها؛ لأنّ قصر الفائدة على العوض لا يوجب /C95b/ الحسن؛ لأنّه متى علِم أنّ المقصود من الإيلام ليس إلّا إعطاء العوض كان ذلك الألم عبثاً؛ لكونه تعالى قادراً على

---

١. فعل: فضل A

٢. اللطفيّة: اللطيفة A

٣. تشتمل: يشمل A

٤. اللطفيّة: اللطيفة A

٥. التعويض: التفويض A

إعطاء النفع من دون توسّط[١] ذلك الألم، فيكون توسّطه حينئذٍ خالٍ عن الفائدة، فيدخل في[٢] العبثيّة القبيحة.

[وجوب زيادة العوض على الألم]

ثمّ قالوا: يجب في العوض أن يكون زائداً على الألم إلى حدّ الرضا عند كلّ عاقل، بحيث[٣] يختار المتألّم الألمَ على تقدير حصول العوض عليه[٤]، وقالوا: لولا تلك الزيادة لانتفى الحسن.

[عدم وجوب حصول العوض في الدنيا إلّا بالمصلحة]

ثمّ قالوا: وهذا العوض لا يجب حصوله في الدنيا؛ لجواز أن يعلم اللّه تعالى المصلحة في تأخيره،[٥] فيؤخّره[٦] تحصيلاً لتلك المصلحة في تأخيره، فإن عِلم المصلحة[٧] بتقديمه[٨] في دار الدنيا وجب إيصاله[٩] فيها. وهذا الكلام مبنيّ على أنّ العوض لا يجب دوامه، بمعنى أنّه[١٠] لا يشترط في حسنه اشتمال عوضه على

---

١. توسّط: + و C

٢. في: عن A

٣. بحيث: يجب C

٤. ثمّ قالوا ... عليه: ـ A

٥. النافع يوم الحشر: ٣٤

٦. فيؤخّره: فيوجد C

٧. تأخيره فإن علم المصلحة: ـ A

٨. بتقديمه: تقديمه A

٩. إيصاله: + له C

١٠. أنّه: ـ A

الدوام؛ لأنّه حسُن[١] في الشاهد من جميع العقلاء ارتكاب المشاقّ في الأسفار[٢] برّاً وبحراً والمخاطرة /A49b/ بالنفس والمال مع ظنّ[٣] الربح، وذلك نفع منقطع قليل. وإذا حسُن /C96a/ عند العقلاء مثل هذا حسُن ما هو أعظم منه، أعني العوض الحاصل إلى حدّ الرضا.

[كيفيّة إيصال العوض]

ويتفرّع على هذا كيفيّة إيصاله.

فأمّا ما كان في الدنيا[٤] فلا[٥] كلام فيه؛ فإنّه يكون بإيصال المنافع إليه[٦] في هذه النشأة، وجميع منافعها لا ريب[٧] في انقطاعه.

وأمّا في الآخرة[٨] فصاحبه إن كان من أهل الثواب فرِّق القدر[٩] على الأوقات حتّى يحصل بأجمعه ولا يظهر له الزيادة؛ لأن لا يتألّم بالانقطاع، أو يجعله اللّه تعالى ناسياً عند تمام القدر ثمّ يقطعه عنه، فلا يحسّ[١٠] بانقطاعه فلا يقع الألم. وإن

---

١. حسن: يحسن BC

٢. المشاقّ جمع المشقّة، والأسفار جمع سفر. Ca

٣. ظنّ: حسن C

٤. الدنيا: + لا العوض إذا كان في دار الدنيا C

٥. فلا: ـ C

٦. فأمّا ما ... إليه: ـ A

٧. ريب: ترتّب C

٨. الآخرة: الآخر A

٩. القدر: القدرة C

١٠. يحسّ: يحسن B

كان من أهل العقاب أسقط بها جزءً[١] يسيراً من عقابه، بأن[٢] يفرّق القدر على الأوقات، بحيث لا يظهر له التخفيف.

ومبنى[٣] التفصيل على أنّ العوض لا يجب في إيصاله إلى مستحقّه إعلامه بوصوله إليه، بل يصحّ إيصاله إليه مع عدم شعوره بكونه عوضاً لما استحقّه، وهذا متّفق عليه بين العدليّة. /C96b/

[وجوب العوض للألم الابتدائيّ الصادر منه تعالى]

إذا عرفت ذلك فقد قال بعض أهل التحقيق: /B46a/ إنّ وجه حسن الألم الابتدائيّ[٤] لا يحتاج إلى هذه الشروط، بل يكفي فيه أحد الأمرين: إمّا التعويض عنه إلى حدّ الرضا؛ فإنّ الألم لا يقبَّح عنده كما في الأرباح الحاصلة في الأسفار، أو حصول اللطف بذلك الألم؛ فإنّه[٥] يكون حسَناً[٦] قطعاً وإن لم يشتمل على عوض؛ لأنّ[٧] فعله حينئذٍ يكون واجباً؛ لما عرفت من وجوب فعل اللطف عندهم. وإذا وجب لكونه لطفاً لم يفتقر إلى تعويض، بل لا يجب فيه نيّة[٨] فعله؛ لأنّ حسنه متحقّق بدونه. نعم! لو كان اللطف فيه عائداً إلى غير المتألّم أمكن القول فيه

---

١. جزءً: جزاءً C
٢. بأن: فإن C
٣. مبنى: مبنى هذا B؛ بنى هذا C
٤. الابتدائيّ: + بما C
٥. فإنّه: بأنّه C
٦. حسناً: حساً C
٧. لأنّ: لأنّه A
٨. نيّة: ـ AC

بوجوب العوض؛ لأنّ إيلام[١] شخص لمصلحة غيره من غير وصول نفع إليه قبيح عقلاً. نعم! لو كان اللطف عائداً إلى المتألّم لم يجب العوض قطعاً، فالتعويض عليه لا يكون إلّا تفضّلاً.

[عدم وجوب العوض للألم المستحقّ الصادر منه تعالى]

فأمّا الآلام الغير الابتدائيّة فلا يجب التعويض فيها؛ لكونها مستحقّة.

[عدم وجوب العوض للألم الحسن الصادر من المكلّف]

وأمّا[٢] الآلام /A50a/ الصادرة من المكلّفين فإن كانت حسنة ببعض الوجوه المذكورة فلا عوض فيها، لا عليهم ولا عليه تعالى؛ لأنّ وقوعها مأذون فيه بالأصل.

[وجوب العوض للألم الابتدائيّ الصادر على الحيوان]

نعم! الآلام الصادرة على الحيوانات العجم /C97a/ بإذنه تعالى ـ سواء[٣] كانت بسبب الأمر أو الإباحة ـ فإنّ العوض فيها واجب عليه تعالى؛ لأنّ وقوعها بإذن مالكها، فالمتصرّف لا[٤] يتعقّب[٥] تصرّفه ضماناً[٦]، بل الضمان على المالك؛ لأنّه العالم بمصلحتها. هذا إذا قلنا إنّها غير مستحقّة الإيلام[٧]، فتدخل آلامها في جملة الآلام المبتدأة.

---

١. إيلام: الإيلام A
٢. وأمّا: فأمّا C
٣. سواء: سوى A
٤. لا: ـ C
٥. يتعقّب: يستعقب BC
٦. ضماناً: ضمناً C
٧. الإيلام: للإيلام BC

[عدم وجوب العوض للألم المستحقّ الصادر على الحيوان]

وأمّا على تقدير استحقاقها لما وقع عليها بإذنه فلا يستعقب عوضاً[١]؛ لكونها[٢] حينئذٍ على وجه العقاب.

[اختلاف العدليّة في وجوب العوض للألم الصادر عن غير العاقل]

وأمّا الآلام الصادرة عن غير العاقلين كالأطفال والبهائم والمجانين فاختلف العدليّة في التعويض عن آلامها[٣] على من تجب.

فقال أكثرهم بوجوبها على اللّه؛ لأنّه خلقها وأقدرها على الإيلام وأوجد فيها الميل المستلزم لوقوع الفعل[٤] منها ولم يجعل لها زاجراً عنه، فكان كالمغري[٥] لها، فلو لم يضمّن جنايتها لكان ظالماً ـ تعالى اللّه عنه[٦] ـ.

وقال بعضهم: لا عوض في آلامها، فتسقط عن درجة الاعتبار؛ رجوعاً إلى قوله ﷺ: «جرح /C97b/ العجماء[٧] جُبار»[٨] أي لا قصاص فيه. فإذا انتفى /B46b/ القصاص انتفى العوض؛ لأنّه من نوع القصاص.

---

١. عوضاً: عوضها A

٢. لكونها: لكونه C

٣. آلامها: إيلامها C

٤. الفعل: العقل C

٥. كالمغري: كالمفوي C

٦. فكان كالمغري ... عنه: ـ A

٧. العجماء: العجمى B؛ أي الأطفال والبهائم والمجانين [!]. Ca؛ يريد بالعجماء التي جرحها جبار الدابّة المفلتة من صاحبها، ليس لها قائد ولا راكب، يسلك بها سواء السبيل، فما أجرحته أو أتلفته لا دية فيه ولا غرامة (مجمع البحرين).

٨. الكافي: ٣٧٧/٧؛ المجازات النبويّة: ٦؛ السرائر: ٤٢٤/٣

وقال آخرون: إنّ العوض عليها؛ رجوعاً إلى قولهﷺ: «يوم ينتصف[١] للجمّاء[٢] من القرناء[٣]»[٤]، والانتصاف إنّما يكون بأخذ العوض من الجاني.

[ردّ المذهبين الأخيرين وإثبات المذهب الأوّل]

وضعّف أكثر العدليّة هذين المذهبين.

أمّا الأوّل فلأنّ المراد أنّه لا قصاص فيه في الدنيا، ولا يلزم من نفي القصاص نفي[٥] العوض؛ لكونه أخصّ ونفي الأخصّ لا يستلزم نفي الأعمّ.

وأمّا الثاني فلأنّ المراد بالجمّاء الضعيفُ[٦] العاجز عن دفع الظالم عن نفسه لضعفه عن المقاومة، والمراد بالقرناء[٧] القويُّ[٨] القادر على الظلم. ولا ريب أنّ اللّه تعالى يجب عليه الانتصاف للمظلوم من الظالم؛ لأنّه خلق الظالم /A50b/ قويّاً وأعطاه الأسباب الممكّنة له من الظلم، وجعل المظلوم ضعيفاً وأفقده الأسباب الممكّنة له من الدفع، فلو لم ينتصف لأحدهما من الآخر /C98a/ كان ظالماً[٩] ـ تعالى اللّه عن ذلك[١٠] ـ.

---

١. يوم ينتصف: لينتصفنّ S
٢. للجمّاء: الجما C؛ المراد بالجمّاء الضعيف والعاجز عن دفع الظالم عن نفسه، والمراد بالقرناء القادر على الظلم. Ca
٣. القرناء: القرنى C
٤. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٩٠/٩
٥. نفي: ـ A
٦. الضعيف: + و C
٧. القرناء: القرنى C
٨. القويّ: ـ C
٩. ظالماً: ظلماً C
١٠. ذلك: + علوّاً كبيراً B

ومن هذا عُلم أنّ جميع الآلام الصادرة عن المكلّفين إذا اشتملت على وجه قبيح[١] كان العوض فيها عليهم؛ لكونهم المباشرون لها مع نهيهم عن فعلها، لكن الواجب على اللّه تعالى فيها إنّما هو الانتصاف بأخذ العوض من الجاني ودفعه للمجنى عليه. وهذا العوض لا يصحّ فيه الزيادة عن قدر الألم وإلّا لزم الظلم.

[الاختلاف في تمكينه تعالى الظالمَ الفاقد للعوض]

ويتفرّع على هذا البحث مسألة[٢] ذكَرها العدليّة في كتبهم[٣] وقع لهم فيها اضطراب عظيم، وهي أنّه هل يصحّ في حكمته تعالى أن يمكّن من الظلم من لا عوض له في الحال يوازي ظلمه أو[٤] لا؟ وعلى تقدير الجواز هل يجوز انتقاله من الدنيا بغير عوض أو يجب تبقيَته حتّى يحصل العوض؟ وقع الاضطراب في المسألتين[٥].

فمنَع بعضهم في الأولى وقال: لا يجوز أن يمكّنه من الظلم[٦] إلّا وهو يعلم أنّ له من الأعواض ما يقابله؛ لأنّه لولا ذلك لزم الإغراء[٧] بالقبيح مع ضياع حقّ المظلوم، فإذا علِم خلوّه من العوض /C98b/ وجب إهلاكه أو منعه من الظلم.

وقال آخرون: يجوز أن يمكّنه[٨] مع عدم العوض.[٩]

---

١. قبيح: قبح C
٢. مسألة: مسائلة A
٣. كتبهم: + و C
٤. أو: أم BC
٥. المسألتين: مسألتين C
٦. الظلم: الظالم A
٧. الإغراء: الإغواء C
٨. أن يمكّنه: تمكّنه C
٩. راجع: المغني: ٥٤٢

ثمّ اختلفوا[١] وقال[٢] بعضهم[٣]: يتفضّل[٤] اللّه عليه بإعطاء العوض عنه.

وقال آخرون[٥]: بل يُبَقّيه حتّى يحصل العوض[٦].

وقال السيّد المرتضى: التفضّل[٧] والتبقية[٨] جائزان، فلا يصحّ تعليق[٩] الواجب[١٠] بهما؛ لأنّ تعليق الواجب بالجائز ممتنع عقلاً.[١١]

واعلم أنّ هذه المباحث بجملتها إنّما هي مذهب[١٢] المعتزلة ومَن تابَعهم، وأمّا على مذهب[١٣] الأشاعرة /B47a/ فكلّها ساقطة عن درجة الاعتبار؛ بناءً على ما أصّلوه[١٤] من نفي الواجبات العقليّة.

❊ ❊ ❊

---

١. ثمّ اختلفوا: ـ A

٢. وقال: فقال BC

٣. هذا رأي البلخيّ كما في: الذخيرة: ٢٤٣؛ إرشاد الطالبين: ٢٨٥؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٣٦؛ تسليك النفس: ١٧٧؛ كشف المراد: ٣٣٦؛ معارج الفهم: ٤٢٩

٤. يتفضّل: بتفضّل A

٥. هذا رأي أبي هاشم الجبّائيّ كما في: إرشاد الطالبين: ٢٨٥؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٣٦؛ تسليك النفس: ١٧٧؛ كشف المراد: ٣٣٦؛ معارج الفهم: ٤٢٩

٦. العوض: + عنه C

٧. التفضّل: التفضيل C

٨. والتبقية: النقية A؛ ـ C

٩. تعليق: تعلّق C

١٠. وهو الانتصاف.

١١. راجع: أمالي المرتضى: ١/١٠؛ الذخيرة: ٢٤٤

١٢. مذهب: مذاهب BC

١٣. مذهب: مذاهب C

١٤. أصّلوه أي أثبتوه. Ca

Sharḥun ʿalā
al-Bāb al-ḥādī ʿashar

Mūḥammad b. Alī b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī
(d. beginnings of 10th/16th century)

Volume 1

Supervision & Introduction:
Sabine Schmidtke

Edition & Research:
Reza Yahyapur Farmad

Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī's association
for heritage publication

Beirut – 1435 / 2014

شرح على
الباب الحادي عشر

الطبعة الأولى
لبنان ـ بيروت
١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م
ISBN:

بطاقة تعريفيّة بالكتاب:
عنوان الكتاب: شرح على الباب الحادي عشر
تأليف: الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ (المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجريّ)
إشراف وتقديم: زابينه إشميتكه
تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پور فارمد
الناشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، لبنان ـ بيروت ـ الرويس، تلفاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٤٧
عدد الأجزاء: ثلاثة مجلّدات
تاريخ النشر: ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م
عدد صفحات الكتاب: XXX + ١١٧٠ صفحة
كمّيّة الطبعة الأولى: ١٠٠٠ دورة

جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
مؤسّسة علميّة ثقافيّة مستقلّة، تعني بنشر وإحياء تراث علماء الأحساء
المركز الرئيسيّ: إيران ـ قم ـ خيابان معلّم ـ كوچه٤ ـ پلاك٧٤ ـ تلفاكس: ٠٠٩٨٢٥١٧٧٤٦٠٣١
الموقع الرسميّ للجمعيّة على شبكة الإنترنت: www.Ibnabijumhur.com
البريد الإلكترونيّ للجمعيّة: Ibnabijumhur@gmail.com

شرح على الباب الحادي عشر

تأليف

الحكيم الإلهي والفقيه المحدّث

الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائي

(المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلّد الثاني

إشراف وتقديم

زابينه اشميتكه

تحقيق وتصحيح

رضا يحيى پور فارمد

دار المحجّة البيضاء

جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائي لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحیم

[الفصل الخامس: في النبوّة]

[النبوّة من الأفعال الخاصّة المتعلّقة بدار التكليف]

قال: الفصل الخامس: في النبوّة، وهي إخبار شخص إنسانيّ[١] عن اللّه[٢] تعالى بغير واسطة أحد من البشر[٣].

أقول: لمّا فرغ[٤] من مباحث العدل ـ وهو البحث عن الأفعال المطلقة[٥] على وجه العموم ـ /A51a/ أردف ذلك بمباحث النبوّة، وهي من[٦] الأفعال الخاصّة المتعلّقة بدار التكليف الباحثة عن مؤسّسه[٧] الواسطة بين المكلّفين وبين اللّه تعالى في وصوله المسمّاة /C99a/ بالنبوّة.

[النبوّة في اللغة]

وهي لغةً مشتقّة[٨] إمّا من الإنباء[٩] وهو الإخبار[١٠]، يقال: نبأ فلان بكذا أي أخبر،

١. وهي إخبار شخص إنسانيّ: والنبيّ هو الإنسان المخبر BCEFGH

٢. يخرج بذلك إخبار الشخص المخبر عن غير اللّه؛ فإنّه لا يسمّى نبوّة. Ca

٣. يخرج بذلك الإمام والعالم؛ فإنّهما يخبران عن اللّه بواسطة بشر وهو النبيّ. Ca

٤. فرغ: + المصنّف C

٥. المطلقة: اللطيفة A

٦. من: ـ C

٧. مؤسّسه: مؤسّسة A؛ ـ C

٨. مشتقّة: مستقة C

٩. الإنباء: الأبناء C

١٠. الإخبار: + كما C

ويقال: أنبأ لأنّه مخبِر عن اللّه تعالى، أو من نبا أي ارتفع؛ لارتفاعه على بني نوعه بالنبوّة التي هي الصفة الزائدة فيه دون غيره. فعلى الأوّل مهموز وعلى الثاني فهو غير مهموز، ومنه قرِئ قوله تعالى[١]: ﴿النَّبِيِّينَ﴾[٢ و٣] بالهمزة[٤] وعدمه، هذا معناها باعتبار اللغة.

[النبوّة في الاصطلاح]

وأمّا باعتبار العرف الاصطلاحيّ فقد عرّفها المصنّف فقال: هي إخبار شخص إنسانيّ عن اللّه تعالى[٥] بغير واسطة أحدٍ من البشر.

[تفصيل قيود التعريف]

فالإخبار كالجنس يدخل فيه كلّ مخبِر.

فقوله: «إخبار شخص إنسانيّ» كالفصل يخرج به إخبار الجنّ والملَك.

وقوله: «عن اللّه تعالى[٦]» يخرج بذلك إخبار الشخص الإنسانيّ[٧] عن غير اللّه

---

١. تعالى: ـ C
٢. القرآن الكريم: ٦١/٢، ١٧٧، ٢١٣، ٢١/٣، ٨٠، ٨١، ٦٩/٤، ١٦٣، ٥٥/١٧، ٥٨/١٩، ٧/٣٣، ٤٠
٣. قرأ نافع ﴿النَّبِيِّينَ﴾ بالهمز حيث وقع في القرآن إلّا في موضعين: في سورة الأحزاب: ﴿إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ﴾ [نفس المصدر: ٥٠/٣٣] و ﴿لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلّا﴾ [نفس المصدر: ٥٣/٣٣]؛ فإنّه قرأ بلا مدّ ولا همز، وإنّما ترك همز هذين لاجتماع همزتين مكسورتين، وترك الهمز في جميع ذلك الباقون. واختلف القائلون بترك الهمز، فمنهم من اشتقّ اشتقاق من همز ثمّ سهل الهمز، ومنهم من قال: هو مشتقّ من نبا ينبو إذا ظهر (الجامع لأحكام القرآن: ٤٣١/١).
٤. بالهمزة: بالهمز C
٥. تعالى: ـ C
٦. تعالى: ـ BC
٧. الإنسانيّ: المخبر C

تعالى[١]؛ فإنّه لا يسمّى نبوّة.

وقوله: «بغير واسطة أحدٍ من البشر[٢]» يخرج بذلك الإمام والعالم؛ فإنّهما يخبران عن اللّه تعالى[٣]، لكن بواسطة بشرٍ وهو النبيّ[٤]. وأمّا النبيّ فإخباره عن اللّه[٥] يجب أن لا يكون بواسطة /C99b/ بشر، بل إمّا بغير واسطة مطلقاً[٦] أو بواسطة ملَك.[٧]

[جواز الشركة في النبوّة]

وقول[٨] المصنّف: «إنّه إخبار شخص إنسانيّ» يحتمل أن يكون التنوين فيه للوحدة، ويحتمل أن يكون للجنس فيكون تنوين التنكير[٩ و١٠]، فلا يتعيّن أن يكون[١١] شخصاً واحداً، بل يجوز الاشتراك فيه بين اثنين[١٢] كما وقع في[١٣] موسى

---

١. تعالى: ـ C
٢. أحد من البشر: بشر BC
٣. تعالى: ـ C
٤. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله AC
٥. اللّه: + تعالى C
٦. ينبغي أن يراد بقولنا «مطلقاً» أي لا بواسطة بشر ولا غير. Ca
٧. وإليه أشار بقوله تعالى في تعديد طرق هذا الأمر: ﴿وَما كانَ لِبَشَرٍ أنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إلّا وَحْياً أوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكَيمٌ﴾ [القرآن الكريم: ٥١/٤٢].
٨. قول: قوله A
٩. التنكير: للتنكير C
١٠. كالتنوين الذي في سيبويهٍ؛ فإنّه بغير تنوين معرفة ومعه نكرة. Ca
١١. يكون: + النبيّ C
١٢. بخلاف الإمامة ـ أعني الولاية الخاصّة ـ فلا تصلح أن تكون في عصر واحد لأكثر من شخص واحد؛ لأنّ الخلق باعتبار الوليّ كالمعلول في الفيض واستفادة الكمال، والوليّ كالعلّة في الإفاضة والتعليم، فلو اجتمع اثنان في عصر واحد متصرّفان لَتوارد علّتان على معلول واحد شخصيّ، هذا خلف [مجلي مرآة المنجي: ١٠٩٤/٣]. Ba
١٣. في: بين C

وهارون؛ فإنّهما كانا نبيّان[١] مخبران عن اللّه تعالى بشيء واحد[٢] يشتركان فيه، بحيث إنّ كلّ واحد منهما يخبر بما[٣] يخبر به الآخر عن اللّه تعالى[٤]؛ لأنّ الوحي كان ينزل عليهما معاً إلّا ما كان يختصّ به موسى[٥] من المناجاة[٦]؛ فإنّ هارون كان يأخذه بواسطة موسى. ومن هذا يسمّى[٧] هارون /A51b/ خليفةً، فجمع بين الوصفين النبوّة والخلافة. ولو حملنا[٨] على الوحدة لوجب أن يكون المخبر عن اللّه تعالى[٩] واحداً، فلا يصحّ فيه الشركة. وقد عرفت أنّ المعنى الأوّل هو الواقع، فيحمل مراد المصنّف عليه[١٠].

[النبوّة عند أهل الحكمة]

وأمّا أهل الحكمة فقالوا: إنّ النبوّة هي الإخبار عن الحقائق /B47b/ /C100a/ الإلهيّة بعد ثبوت الولاية الموجبة للقرب المعنويّ المقتضي لمصلحة الردّ إلى المكلّف[١١]

---

١. نبيّان: نبيّا C

٢. واحد: + كان C

٣. بما: ما C

٤. تعالى: ـ C

٥. موسى: + عليه السلام C

٦. إشارة إلى مناجاته تعالى مع موسى في الطور: ﴿وَنادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الأيْمَنِ وَقَرَّبْناهُ نَجِيّاً﴾ [القرآن الكريم: ٥٢/١٩].

٧. يسمّى: سمّي BC

٨. حملنا: حملناه C

٩. تعالى: ـ BC

١٠. وهو الاشتراك كما وقع بين موسى وهارون، واللّه العالم. Ca

١١. المكلّف: المكلّفين BC

بالهداية، ولو إلى[١] قومه وعشيرته وأهل قريته أو إلى أهل بلده، أو عامّاً لأكثر المكلّفين أو لكلّهم على قدر ما يقتضيه قابليّته. وإنّما يكون ذلك إذا كان الشخص المتّصف بالولاية[٢] ذو نفس قويّة يمكنها الجمع بين المقامين، أعني مقام الحضور ومقام الهداية، بحيث لا يشتغل بأحدهما عن الآخر في أغلب أحواله[٣]. فالولاية سابقة على النبوّة؛ لأنّها مرتبة الحقيقة، وأمّا النبوّة فهي المرتبة الملَكيّة، ويلي ذلك ويأتي بعدها مرتبة الرسالة[٤]؛ لأنّها حقيقة[٥] البشريّة.

[الرسول في اصطلاح المتكلّمين]

وحينئذٍ نقول: الرسول في اصطلاح المتكلّمين هو الإنسان المبعوث من اللّه إلى قوم بشريعة إمّا مبتدأة[٦] كآدم، أو ناسخة كمحمّد، أو تكون مأخوذة عن رسول سابق فيأمر ذلك الرسول بتبليغ تلك الشريعة كرسل عيسى وشعيب.

[النسبة بين الرسول والنبيّ]

فعلى هذا /C100b/ التعريف الرسولُ أخصّ من النبيّ[٧]؛ لأنّ كلّ رسول نبيّ وليس كلّ نبيّ رسولاً،[٨] فتوجَد النبوّة بدون الرسالة ولا توجَد الرسالة بدونها.[٩]

---

١. ولو إلى: ولوالي B؛ والوالي C
٢. بالولاية: و C
٣. أحواله: الأحوال B
٤. الرسالة: الرسال C
٥. وأمّا النبوّة ... حقيقة: ـ A
٦. مبتدأة: مبدأه A؛ مبتدأ C
٧. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله C
٨. راجع: النهاية في غريب الحديث، ذيل مادّة «نبأ».
٩. لأنّه قد توجَد النبوّة ولا توجَد الرسالة كما في نقباء بني إسرائيل وغيرهم، ولا توجَد الرسالة ←

وقال آخرون: الرسول أعمّ؛ لأنّه قد يكون إنساناً وقد يكون ملَكاً؛[١] آخذاً بقوله تعالى: ﴿جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً﴾[٢]، أي مبعوثون بوَحيه[٣] ومختلفون[٤] بقضائه[٥] وأمره. وأمّا النبيّ فلا يكون إلّا بشراً، فعلى هذا يكون الرسول أعمّ من النبيّ[٦]؛ لشموله البشر وغيرهم واختصاص النبيّ بالبشر[٧].

[النسبة بين الرسول والنبيّ والوليّ عند أهل الحكمة]

وأمّا عند أهل الحكمة فقالوا[٨]: الرسول /C101a/ هو صاحب الناموس، وهو عندهم اسم للملَك النازل من اللّه[٩] إلى النبيّ[١٠] ليكون رسولاً إلى من أريد إرساله إليه بشريعته[١١]. وقد يطلقون /A52a/ اسم الناموس[١٢] على الشريعة؛ لكونها حاصلة

إلّا أن توجَد النبوّة؛ لأنّه [+ لا Ca] يكون نبيّاً. وبينهما عموم وخصوص مطلقاً، مثل ما بين الإنسان والحيوان؛ فإنّ الإنسان أخصّ من الحيوان والحيوان أعمّ مطلقاً، فالإنسان لا يصدق إلّا على أفراده أعني زيد وعمرو وخالد وغير ذلك، بخلاف الحيوان؛ فإنّه يعمّ أفراد الإنسان وباقي أفراد الحيوان مثل الفرس والحمار وغير ذلك. Ca

١. راجع: الحدود والحقائق للبريديّ: ٢٣٢

٢. القرآن الكريم: ١/٣٥

٣. بوحيه: بوصيّة A

٤. مختلفون: يختلفون A

٥. بقضائه: بقضائها A

٦. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله C

٧. بالبشر: بالبشريّة C

٨. فقالوا: + إنّ C

٩. اللّه: + تعالى BC

١٠. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله A

١١. بشريعته: لشريعة A؛ بشريعة C

١٢. اسم الناموس: ـ A

عن[١] الناموس، ويقولون للرسول إنّه صاحب الناموس أي صاحب الشريعة وصاحب الملَك النازل بها. وقالوا: إنّ الرسول لا يصحّ أن يكون رسولاً حتّى يكون نبيّاً، والنبيّ لا يكون نبيّاً حتّى يكون وليّاً. فالولاية أشرف من النبوّة[٢] لكونها فرعها[٣]، والنبوّة أفضل من الرسالة /B48a/ لكون الرسالة فرعها.

[دفع توهّم تفضيل الوليّ على الرسول والنبيّ وتفضيل النبيّ على الرسول]

ولا يُتوهّم من ذلك تفضيل الوليّ على الرسول ولا تفضيله على النبيّ ولا تفضيل النبيّ على الرسول، بل الرسول أفضل من النبيّ والنبيّ أفضل من الوليّ؛ لأنّ الأفضليّة إنّما هي باعتبار الجمعيّة، فكلّ من[٤] كان أكثر جمعاً لخصال[٥] الكمال كان أفضل. والرسول[٦] لمّا اجتمعت[٧] فيه[٨] الرسالة والنبوّة والولاية كان أفضل[٩] الثلاثة؛ لجمعه الخصال الثلاث: الولاية باعتبار حقيقته، والنبوّة باعتبار ملَكيّته، والرسالة باعتبار بشريّته. ثمّ النبيّ أفضل من الوليّ؛ لجمعه بين الوصفين[١٠]: الولاية والنبوّة.

---

١. عن: عند A

٢. فالولاية مبدأ النبوّة، وإذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلّة في حصولها، فتكون ولاية النبيّ المطلقة أجلّ وأعلى وأشرف من نبوّته [مجلي مرآة المنجي: ١٠٩٢/٣]. Ba

٣. فرعها: عرفها A

٤. فكلّ من: فكلّما A

٥. لخصال: لخصائص C

٦. والرسول: فالرسول C

٧. اجتمعت: اختصّت A

٨. فيه: منه A

٩. أفضل: ـ A

١٠. الوصفين: الصفتين C

والوليّ لمّا اختصّ بالولاية لا غير نقص عنه[١] صفتي[٢] كمال، فكان مفضولاً بالنسبة إليهما. وليس المراد هنا الولاية الخاصّة المتفرّعة عن الرسالة المسمّاة في اصطلاحهم بالإمامة، بل المراد /C101b/ بها الولاية المطلقة التي لم يعتبر[٣] فيها التبعيّة[٤]، وأمّا الولاية التابعة للرسالة فسيأتي الكلام عليها في بابها ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

❋ ❋ ❋

١. عنه: عن AC

٢. صفتي: + عنه C

٣. يعتبر: يغيّر AC

٤. وأمّا الولاية الخاصّة ـ أعني المأخوذة من مقام النبوّة ـ فالنبوّة أعلى وأشرف وأكمل منها؛ ضرورةَ أنّ الأصل أشرف من فرعه؛ فإنّ نبوّة النبيّ مبدأ لتلك الولاية ومتقدّمة عليها، فتكون أشرف منها من تلك الحيثيّة.

وأيضاً فإنّ ظهور هذه الولاية عن النبوّة كظهور نور القمر عن نور الشمس؛ لما عرفت من توقّفها عليها واستفادتها منها، فهي عكس لشعاعها وظلّ لها [مجلي مرآة المنجي: ١٠٩٤/٣]. Ba

[مقدّمات البحث عن النبوّة]

قال: وفيه مباحث.

أقول: لمّا أشار إلى تعريف النبوّة بطريق الرسم[١] أشار بعده[٢] إلى ذكر أحكامها على ما هو المتقرّر[٣] من أنّ التصديق مسبوق بالتصوّر، فقال: وفي هذا الفصل ـ أعني فصل النبوّة[٤] ـ مباحث، ثمّ شرع في ما هو مقصوده. ونحن نقول: إنّه لمّا كان المقصود بالذات في بحث /A52b/ المصنّف إنّما هو إثبات نبوّة سيّدنا محمّدﷺ وكان البحث عن ذلك متوقّفاً على مقدّمات لا بدّ من ذكرها ـ لكونها يتوقّف عليها هذا المقصود الذاتيّ ولم يتعرّض المصنّف لشيء[٥] منها ـ وجب علينا ذكرها في هذا الشرح.

[وجه حاجة المكلّفين إلى النبوّة والرسالة]

الأولى: في وجه حاجة المكلّفين إلى النبوّة والرسالة. وذلك أنّه لمّا ثبت في ما سلف على قواعد المعتزلة ومتابعيهم من أنّ القول بوجوب التكليف[٦] والاستدلال

---

١. الرسم بمعنى التعريف عند أهل المنطق والكلام والحكمة [!]. Ca

٢. بعده: بعدها C

٣. المتقرّر: مقرّر C

٤. النبوّة: + وفيه C

٥. لشيء: بشيء A

٦. التكليف: التكلّف A؛ + وكيفيّاته: C

عليه كان ذلك مُحوِجاً لهم إلى من يبلغه[١] إليهم ويقرّره لهم، موضحاً لكمّيّاته وكيفيّاته /C102a/ وأوقاته وأنواعه وأشخاصه وكلّيّاته وجزئيّاته وما يتعلّق منه بالمصالح الأخرويّة وما يتعلّق منه بالمصالح الدنيويّة وغير /B48b/ ذلك؛ لأنّ التكليف لا يجوز أن يكون مفوَّضاً[٢] إلى اختيارات المكلّفين[٣]؛ لجواز أن يقع اختيارهم على ما ليس بمصلحة لهم؛ لأنّ القوّة البشريّة ليس في وُسعها الاطّلاع على جميع المصالح المتعلّقة بجميع أحوال معاشها ومعادها.

وإذا[٤] كان الأمر كذلك وجب أن يكون تفاصيل التكليف مأخوذة عن[٥] اللّه تعالى العالم بجميع المصالح والمفاسد. وحينئذٍ لا بدّ من الواسطة المتلقّى من اللّه تفاصيل التكليف الموصِل[٦] لها إلى الخلق؛ لأنّ سائر المكلّفين ليس في قابليّاتهم الأخذ عن اللّه بغير واسطة[٧]؛ لأنّهم في غاية التعلّق بالأمور[٨] الطبيعيّة والموانع المادّيّة؛ لانغماسهم في جلابيب الأبدان وملابس الأجساد[٩]، الموجب ذلك لمقاربتهم[١٠] بعالم المقارنات ومفارقتهم لعالم[١١] المجرّدات بسبب غلبة العوالم

---

١. يبلغه: يبلغ A
٢. مفوّضاً: مفروضاً C
٣. المكلّفين: المكلّف A
٤. إذا: إن A
٥. عن: من C
٦. الموصل: ـ C
٧. واسطة: متوسّط BC
٨. بالأمور: في الأمور A
٩. الأجساد: الأجسام C
١٠. لمقاربتهم: لمقارنتهم C
١١. لعالم: بعالم C

الجسميّة /C102b/ عليهم والصياصي[١] الغاسقة[٢] العائقة[٣] لهم عن التجـرّد عـن عـالم الطبيعة. والحقّ ـ تعالى وتنزّه[٤] ـ في غاية التجرّد والتنزّه والترفّع عن هـذه العـوالم، بل هو أعلى وأجلّ من أن يتلوّث بشيء منهـا؛ لكونـه فـي أعلـى درجـات /A53a/ التجرّد وأعظم أحوال المفارقة، حتّى أنّه تنزّه بجلال قدسه ورفعته عن مناسبة شيء من مخلوقاته[٥] مفارقاتها ومقارناتها[٦].

فلمّا كان الحقّ تعالى في أعلى درجات التنزّه والعلوّ والرفعة وكان المكلّفون في غايـة التسـفّل والانحطـاط والخسّـة حصـلت المباينـة الكلّيّـة بينهمـا[٧]، فاسـتحال استفادتهم منه من دون متوسّط واستحال إفادته لهم بدونه؛ لعلّـة البـون[٨] المتحقّـق بينهما؛ إذ الإفادة والاستفادة مشروطان بالمناسبة بين المفيد والمسـتفيد، وحيـث لا مناسبة لحصول المباينة امتنعت منه الإفادة والاستفادة.

فوجب بطريق الحكمة النظريّة والعقل الصريح وجود متوسّط جـامع للجهتـين متّصف بالوصفين[٩]؛ ليكون مرجّحـاً[١٠] بـين العـالمين، أعنـي عـالم التجـرّد وعـالم

---

١. الصياصي: الصياحي C؛ الحصون. Ba

٢. الغاسقة: الفاسقة C؛ المظلمة. Ba

٣. العائقة: أي المانعة. Ca

٤. وتنزّه: متنزّه C

٥. مخلوقاته: + و C

٦. مقارناتها: مقارنتها A

٧. بينهما: ـ C

٨. البون: البدن C

٩. بالوصفين: بالقوّتين B؛ بالصفتين Bs

١٠. مرجّحاً: مترجّحاً C

المقارنة[١]، بأن يكون ذا[٢] جهة قدسيّة ملَكيّة مجرّدة عن العلائق الجسمانيّة والعوائق الطبيعيّة، خالعاً[٣] لملابس الأبدان /B49a/ وجلابيب الصياصي[٤]، متوجّها بكلّيّة[٥] إراداته[٦] وعزائمه نحو العالم العلويّ، /C103a/ سالكاً مسالك أهل التجرّد من[٧] مقرّبي[٨] الحضرة الإلهيّة[٩]، منخرطاً من سلكهم ليكون قريباً من الحقّ تعالى بالقرب[١٠] المعنويّ، متّصفاً بالأوصاف الكماليّة الموجبة له[١١] المناسبة مع الحقّ ليمكن له الاستفادة بتلك[١٢] الجهة. ثمّ إنّه مشابه لبني نوعه في الصورة البشريّة؛ ليكون مناسباً لهم في مسالكهم؛ ليتمّ له المعاشرة معهم والانخراط في مسلكهم، بحيث يكون واحداً من جملتهم ليتمّ له[١٣] بتلك المناسبة إفادتهم.

فيكون صاحب الجهتين: جهة قدسيّة بها يستفيض ويستفيد من الذات

---

١. المقارنة: المفارقة C

٢. ذا: ذو AC

٣. خالعاً: مخالفاً B

٤. جلابيب الصياصي: الجلابيب الصوت [!]، وصياصي البقر أي قرونها، وورد بمعنى الحصون [الحصول Ca]. Ca

٥. بكلّيّة: بكلّيّته BC

٦. إراداته: وبجميع إرادته BC

٧. من: ـ C

٨. مقرّبي: مقرّب AB

٩. بيان لأهل التجرّد. Ba

١٠. بالقرب: القرب C

١١. له: ـ A

١٢. بتلك: من تلك C

١٣. له: ـ C

السبحانيّة ما يشاء[1] الحقّ سبحانه، ألقاه إليه من الكمالات المصلحة[2] لبني نوعه المتعلّقة[3] بمعاشهم ومعادهم، وجهة إنسيّة بها[4] يفيض ويفيد ليتمّ ما أراد اللّه /A53b/ تعالى إيصاله[5] إليهم بتبليغه وتبيينه وإيضاحه وأمره ونهيه عن اللّه تعالى[6]. فهو[7] السفير بين اللّه وبين خلقه، المؤدّي عنه والقائم[8] بالخلافة له في أرضه، وذلك الشخص هو النبيّ[9]. فوجود مثل هذا الشخص من الأمور الضروريّة التي لا يتمّ نظام الوجود إلّا به، وحاجة المكلّفين إليه من الضروريّات التي لا ينحسم[10] الفساد إلّا بها، فتدبَّر.

[شبهة البراهمة على وجه حسن النبوّة]

الثانية: أنّ النبوّة حسنة عند العقل وذلك ممّا جزم به جميع العقلاء؛ إذ لم يقل بقبحها عقلاً إلّا طائفة البراهمة[11]؛ فإنّهم قالوا: لا وجه لحسنها، وبنوا ذلك على

---

١. يشاء: شاء A

٢. المصلحة: ـ C

٣. المتعلّقة: المتعلّق B

٤. بها: به C

٥. إيصاله: أيضاً له C

٦. تعالى: ـ C

٧. فهو: هو A

٨. القائم: + له A

٩. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله AC

١٠. لا ينحسم: أي لا ينقطع. Ca

١١. والحقّ أنّ هذا الإسناد وإن كان متكرّراً في كتب أكثر المتكلّمين (راجع: المغني: ١٠٩/١٥؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٨٠؛ الفصل في الملل: ٨٦/١؛ الملل والنحل للشهرستانيّ: ٦٠١/٢؛ ←

القول بقبح التكليف وأنّه لا وجه /C103b/ لحسنه، وقد مضى الكلام في الردّ عليهم في إثبات حسن التكليف في باب العدل.

وأمّا ما قالوا[١] في النبوّة[٢] فقد احتجّوا عليه بأنّ النبيّ إمّا أن يأتي بما يوافق العقل أو بما يخالفه. ففي الأوّل في العقل غنيه عنهم؛ لمعرفته[٣] بما أتوا به قبل إتيانهم[٤] به، فإتيانهم[٥] بما عرفه من دونهم يكون عبثاً خالياً[٦] عن الفائدة، وذلك قبيح. وفي الثاني يردّه العقل؛ لأنّ[٧] كلّ ما جاء[٨] على خلاف مقتضى العقل يجب ردّه. فحينئذٍ لا فائدة في النبوّة على التقديرين، فلا وجه لحسنها.[٩]

قواعد المرام: ١٢٤؛ أمالي المرتضى: ١٠/١؛ الذخيرة: ٢٤٤؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٦؛ أنوار الملكوت: ١٨٩؛ رسائل الشريف المرتضى: ٢٠٩/٣؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٥٥؛ الفرق بين الفرق: ٣٣٢) إلّا أنّه ليس من معتقدات البراهمة؛ إذ لا يوجد عندهم مفهوم باسم النبوّة حتّى يكون مقبولاً أو مردوداً. أغلب الظنّ أنّ المصدر الرائج ـ لو لم يكن المصدر الوحيد ـ لاطّلاع المسلمين من عقائد البراهمة كتاب *الزمرّد* لابن الراونديّ، وهو يشتمل على عقائد خاصّة بابن الراونديّ حول النبوّة نسبها إلى البراهمة.

١. قالوا: قالوه C

٢. النبوّة: البنوّة B

٣. لمعرفته: بمعرفته A

٤. إتيانهم: أتينانهم A؛ إيتيانهم C

٥. فإتيانهم: فأتينانهم A؛ فإيتيانهم C

٦. خالياً: خال AC

٧. لأنّ: لأنّه C

٨. جاء: + به النبيّ صلّى اللّه عليه وآله C

٩. الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٢٤٧؛ قواعد المرام: ١٢٤؛ المنقذ من التقليد: ٤٢٢/١؛ الذخيرة: ٣٢٦؛ المسامرة شرح المسايرة: ١٨٧

[جواب المحقّقون عن شبهة البراهمة]

أجاب المحقّقون عن ذلك بأنّه[١] يجوز أن يأتوا[٢] بما يوافق العقل ولا يستغني العقل عنهم فيه؛ لجواز أن يأتوا بتفصيل ما عرفه العقل إجمالاً[٣]، فتكمل الفائدة له بهم، فلم يكن له غنىً عنهم. ويجوز أن يأتوا بما يخالفه ولا يجب ردّه؛ لجواز غفلته /B49b/ عن وجه المصلحة فيه، فإذا تبيّن[٤] النبيّ له وجه المصلحة المغفول عنها قبل بيانه عرفها وأوجب[٥] قبولها وحصلت الفائدة له من مجيء الرسول بها. ففي الوجهين لا غَناء للعقل عن النبوّة.

[استحالة استغناء أحد من العقل والشرع عن الآخر]

فالعقل /C104a/ وحده لا يدرك المصالح الجزئيّة ولا الحِكَم[٦] الكائنة بحسب[٧] الأعمال التي يرد بها /A54a/ الشرع، والشرع لا قوام له ولا ثبات[٨] له بدون العقل؛ لأنّ العمل به مشروط[٩] بعلمه والعالم به ليس إلّا العقل. فلا استغناء لأحدهما عن الآخر، فلا بدّ له من الشرع ولا بدّ للشرع من العقل، فهما أمران متلازمان متطابقان

---

١. بأنّه: بأن C

٢. يأتوا: يأتون C

٣. إجمالاً: إجماعاً C

٤. تبيّن: بيّن BC

٥. أوجب: واجب B

٦. الحكم: الحكمة AC

٧. بحسب: بحيث AC

٨. ثبات: إثبات C

٩. مشروط: مشترط BC

على طول الأزمان، لا[١] يصحّ انفراد أحدهما عن الآخر. هذا مع أنّ[٢] أهل الحكمة وأهل الكلام قد بيّنوا وجه المصلحة في النبوّة وما تشتمل عليه البعثة من المصالح التي لا يتمّ النظام إلّا بها، مذكورة في مطوّلات مصنّفاتهم، إذا[٣] لولا خوف الإطالة لذكرنا نُبذة[٤] منها. ومن أراد الوقوف عليها مفصّلة فعليه بكتابنا المسمّى بـ *مجلي مرآة المنجي*[٥]، فقد ذكرناه فيه ما فيه كفاية[٦] في هذا المعنى.[٧]

---

١. لا: فلا C

٢. أنّ: ـ B

٣. إذا: إذ B

٤. النبذة (بالضمّ) الشيء القليل. Ca

٥. المنجي: عين المنجلي AC

٦. كفاية: الكفاية C

٧. وقد ذكروا لبعثهم خمس عشر فائدة:

الأوّل: ليبيّن لنا ما يراد منّا من العبادات أنّها ما هي وكم هي وكيف هي؛ فإنّا وإن سلّمنا وجوب أصل طاعة اللّه تعالى بالعقل إلّا أنّ تفاصيلها وكيفيّاتها غير معلومة لنا، فبعث اللّه الرسل لقطع هذا العذر.

الثاني: أنّ الإنسان قد ركّب تركيب سهو وغفلة وسلّط عليه الهوى والشهوة، فالبعثة إمداد له تنبّهه إذا سهى وإذا مال به الهوى منعته، ولو ترِك مع نفسه وهواه لكان ذلك إغراء له على تلك القبائح.

الثالث: أنّا وإن كنّا بعقولنا نعلم حسن الإيمان وعمل الصالحات لكنّنا لا نعلم بعقولنا استحقاق الثواب الجزيل الأبديّ على المستحسن واستحقاق العقاب العظيم في المستقبح، لا سيّما ونحن نعلم أنّ لنا في فعل القبيح لذّة عاجلة وليس للّه فيه مضرّة، وبالنبوّة يندفع هذه الأعذار.

الرابع: أنّا لا نعلم بعقولنا من الصفات التي للّه تعالى إلّا الصفات التي يستدلّ عليها من أفعاله، أمّا سائر صفاته فلا طريق إلى ثبوتها إلّا بخبر النبوّة.

الخامس: أنّه لولا البعثة لبقي المكلّف خائفاً فيقول: لو اشتغلت بالطاعة كنت متصرّفاً في مِلك اللّه تعالى بغير إذنه، ولو لم اشتغل فربّما عذِّبت على ترك الطاعة، فيبقى في الخوف على ←

التقديرين، وعند البعثة يزول هذا الخوف.

السادس: أنّه قد يكون الشيء مستقبحاً عندنا ولا يكون مستقبحاً في نفس الأمر، فالبعثة تفرق بين الأمرين.

السابع: أنّ الأشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد منها غذاء ومنها دواء ومنها سمّ، والتجربة لا تفي بمعرفتها إلّا بعد الأدوار العظيمة، ومع ذلك ففعلها خطر عظيم على الأكثر، وفي النبوّة فائدة معرفتها من غير ضرر وخطر. وهذا فقد جعل دليلاً على وجود النبوّة، أعني إنّه قد استدلّ على وجودها بوجود معارف في العالم لا يتصوّر أن ينال بالفعل كعلم الطبّ؛ فإنّه بحث عن خواصّ الأدوية البسيطة والمركّبة علم بالضرورة أنّها لا تدرك إلّا بالإلهام الإلهيّ والتوفيق الربّانيّ، فبهذا الطريق يجزم بوجود طريق لإدراك هذه الأمور وأمثالها غير العقل، فهي إنّما أدركت بطور آخر أعلى من العقل وذلك هو طور النبوّة.

الثامن: أنّ من الأَحكام النجوميّة ما لا يقع إلّا في مدد متطاولة، والتجربة يعتبر فيها التكرار، والأعمار البشريّة لا تفي بضبط أدوار الكواكب الثابتة. ثمّ إنّ عطارد لا تفي الآلات الرصديّة بمعرفة أحواله؛ لصغره وخفائه وقلّة نوره، ولأنّه لا يزال قريباً من الشمس حالتي تشريقه وتغريبه، وغير ذلك من معارف أهل هذا العلم.

التاسع: الهداية إلى الصناعات النافعة التي لا يهتدي إليها بمجرّد العقل، وكلّ واحد يتعلّمها من آخر وفي أوّل الأمر علمت من طريق النبوّة بوحي وإلهام.

العاشر: أنّه لا بدّ في حسن المعيشة من علم الأخلاق والسياسات المنزليّة والمدنيّة، فلا بدّ من البعثة لتعليمها.

الحادي عشر: أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، [فلا بدّ من] احتياج البعض إلى البعض وذلك مظنّة التنازع المفضي إلى التقاتل، فلا بدّ من شريعة يوجبها شارع هو النبيّ.

الثاني عشر: لو فوّض كيفيّة التشريع إلى الخلق فربّما أتى كلّ طائفة بوضع خاصّ، فلا يكاد يتطابق أهل مدينة واحدة على شرع، فربّما أفضى ذلك إلى الفتن، ووضع شريعة واحدة للأمّة ينافي ذلك.

الثالث عشر: ما يفعله الإنسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتادة، والعادة لا تكون عبادة، وأمّا الذي يأمر به من كان معظماً في قلبه ولا يكون واقفاً على لمّيّته كان إتيانه به بمحض العبادة، ولعلّ ذلك من جملة فوائد الأمر بالأفعال الغريبة في العبادات.

←

[الاستدلال على وجوب النبوّة]

الثالثة: في وجوب النبوّة عقلاً. وقد اتّفق[١] على ذلك العدليّة وخالف فيه الأشاعرة، وقد عرفت في ما سبق من أصول الفريقين من أنّ الأشاعرة على إنكار الواجبات العقليّة وأنّ العدليّة على إثباتها، وقد ذكرنا حجج الفريقين في ما سبق، فلا وجه لإعادته. وجميع أهل الحكمة على موافقة العدليّة على القول بإيجابها بطريق العقل العمليّ المقتضي لتدبير المصلحة /C104b/ لنشأة الوجود الاجتماعيّ المدنيّ. وأمّا الاستدلال على وجوبها في الجملة فقد يكتفي فيه للمتفطّن بما أشرنا إليه من وجه الحاجة إليها؛ فإنّه متى تحقّق احتياج المكلّفين إلى النبوّة وعدم غَنائهم في وصولهم إلى كمالاتهم عنها عرف بطريق الضرورة وجوبها في الحكمة الإلهيّة، لكنّا مع ذلك نشير إلى ما استدلّ به فريقي أهل الكلام والحكمة على وجوبها زيادةً في الإيضاح.

الرابع عشر: أنّ العقول متفاوتة والكامل نادر والأسرار الإلهيّة عزيزة جدّاً، فلا بدّ من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب، فيصير كلّ مستعدّ إلى منتهى كماله الممكن بحسب شخصه.

الخامس عشر: أنّ كلّ جنس تحته أنواع فإنّه في ما بين تلك الأنواع نوع واحد هو أكملها، وكذلك الأنواع بالنسبة إلى الأصناف، والأصناف بالنسبة إلى الأشخاص، والأشخاص بالنسبة إلى الأعضاء. فأشرف الأعضاء ورئيسها هو القلب، وخليفته الدماغ، ومنه تنبت القوى على جميع جوانب البدن. فكذا الإنسان لا بدّ فيه من رئيس، والرئيس إمّا حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان، أو على الباطن فحسب وهو العالم، أو عليهما معاً وهو النبيّ، أو من يقوم في زمانه بعده وهو الخليفة، فالنبيّ يكون كالقلب وخليفته كالدماغ. وكما أنّ القوى المدرِكة إنّما تفيض من الدماغ على الأعضاء فكذلك قوّة البيان والتعليم إنّما تفيض بواسطته على جميع أهل العالم.

فهذا ما ذكروه من فوائد البعثة وبعضها إقناعيّ، واللّه أعلم (مجلي مرآة المنجي: ١٠٨٣/٣).

١. اتّفق: اتّفقوا C

[استدلال أهل الكلام على وجوب النبوّة]

أمّا[١] المتكلّمون فقالوا: إن وجبت التكاليف العقليّة وجبت التكاليف السمعيّة، لكن المقدّم حقّ فالتالي[٢] مثله.[٣]

أمّا حقّيّة[٤] المقدّم /A54b/ فلما تقدّم من وجوب معرفة اللّه تعالى وصفاته وأفعاله ووجوب شكر المنعم عقلاً والقيام بخدمته وتعظيمه والتزام الخضوع والخشوع له، وكلّ ذلك وجب بالدليل[٥]، فثبت المقدّم.

وأمّا ثبوت التالي[٦] على تقدير حقّيّة[٧] المقدّم فلأنّ[٨] التكاليف السمعيّة ألطاف في التكاليف العقليّة، وكلّ ما كانت كذلك كانت واجبة.

أمّا المقدّمة الأولى فلأنّا نعلم بالضرورة أنّ المواظبة[٩] على العبادات الشرعيّة موجبة لإدامة /C105a/ ذكر المعبود المستلزم لدوام /B50a/ معرفته والامتثال بين يديه، ولا نعني باللطفيّة إلّا بهذا القدر.

وأمّا المقدّمة الثانية فلما تقدّم[١٠] أنّ اللطف واجب.

---

١. أمّا: فأمّا C

٢. فالتالي: فالثاني C

٣. راجع: إرشاد الطالبين: ٢٩٦، ٢٩٨؛ كشف المراد: ٣٤٨

٤. حقّيّة: حقيقة A

٥. بالدليل: + العقليّ BC

٦. التالي: الثاني C

٧. حقّيّة: حقيقة A

٨. فلأنّ: لأنّ C

٩. الملازمة والمداومة. Ca

١٠. تقدّم: + من C

إذا ثبت ذلك فكلّما[١] وجبت التكاليف السمعيّة وجبت النبوّة؛ لعدم إمكان حصولها بدونها لما سبق تقريره.

[استدلال أهل الحكمة على وجوب النبوّة]

وأمّا أهل الحكمة فقالوا: إنّ الإنسان لمّا كان مدنيّاً بالطبع[٢] لا يمكن أن يعيش إلّا بالاجتماع مع بنى نوعه[٣]، وحينئذٍ يلزم من ذلك الاجتماع فساد نظام النوع واختلاله بسبب استيلاء الشهوة والغضب على كلّ واحد[٤] ومحبّة كلّ واحد منهم لنفسه، فتدعوه[٥] شهوته وغضبه إلى تحصيل مآربه[٦] وما يحتاج إليه على أيّ وجه كان. فيحصل بسبب ذلك التغالب والتجاذب المؤدّي إلى وقوع الشرّ والفساد والفتن الموجبة لخراب النوع واضمحلاله وهلاكه بحصول القيل والقال ووقوع التقاتل[٧] والقتال، فصار ما هو ضروريّ في إصلاح[٨] النوع[٩] سبباً لهلاكه. فوجب بطريق الحكمة النظريّة إصلاح[١٠] ذلك الفساد بانزال قانون كلّيّ وضوابط /C105b/

---

١. فكلّما: فكما C

٢. بالطبع: الطبع C

٣. نوعه: جنسه. Ca

٤. واحد: أحد B

٥. فتدعوه: فقد دعوة C

٦. مآربه: أي مطالبه. Ca

٧. التقاتل: التعاتل به C؛ معتلّ Ca

٨. إصلاح: اصطلاح C

٩. أي الاجتماع مع بني نوعه. Ba

١٠. إصلاح: اصطلاح C

مشتملة على مصالح كلّيّة تجري بين النوع، بحيث يرجع كلّ منهم[١] إليه عند الاختلاف، وينقادون إلى الحكمة؛ لكونه منزَلاً من[٢] اللّه[٣] القادر الحكيم وذلك هو[٤] المسمّى بالشرع.

فلا بدّ من شارع يحكم به[٥] بين النوع الإنسانيّ، ويجب أن يكون من بعض أشخاص النوع؛ ليتمّ الانقياد إليه بحكم الانجذاب الشبهيّ الموجب للمناسبة بين المفيد والمستفيد. فلا بدّ أن يكون ذلك[٦] الشخص متميّزاً[٧] عن بني نوعه بخواصّ[٨] نفسانيّة /A55a/ ودلائل خارجيّة وكمالات[٩] علميّة وعمليّة وبراهين معجزيّة؛ ليكون رئيساً مُطاعاً متأيّداً من اللّه بالوحي الإلهيّ والمدد السماويّ الذي لم يحصل لأحد غيره؛ ليتمّ له الرياسة والحكم ويذعن الكلّ له رغبةً ورهبةً حتّى به ينصلح النوع وينتظم[١٠] أحوال الاجتماع المدنيّ الذي لا بدّ له منه في بقاء[١١] النوع.

١. منهم: منهما C
٢. من: مع C
٣. اللّه: + تعالى C
٤. هو: ـ C
٥. إلى الحكمة ... به: ـ A
٦. ذلك: ـ C
٧. متميّزاً: مميّزاً C
٨. الخواصّ جمع خصيصة [!]، والخصيصة هي التي توجَد في الشيء دون ... إمّا [في] جميع أفراده أو في بعض أفراده، إمّا في جميع كالكتابة بالقوّة؛ فإنّ جميع الأفراد لهم نوع [+ نوع Ca] [من] الكتابة، وإمّا في بعض الأفراد كالكتابة بالفعل بالنسبة إلى الإنسان. Ca
٩. كمالات: كمالاً C
١٠. ينتظم: ينقطع C
١١. بقاء: نفي A؛ بقي B

فمن هذا علمنا احتياج النوع الإنسانيّ في بقائه وأحوال معاشه إلى الأنبياء، و[١] كما هم محتاجون إليهم في أحوال المعاش[٢] كذا هم محتاجون إليهم في أحوال[٣] المعاد أيضاً.[٤]

[توقُّف حصول السعادة الأخرويّة على إرسال الرسل]

وذلك لأنّ السعادة الأخرويّة التي هي المطلوب الأقصى[٥] والغرض الداعي إلى نزول الإنسان /C106a/ وخروجه إلى عالم الحدثان وتعلّقه بالهياكل[٦] إنّما يحصل /B50b/ بأمرين:

أحدهما: العلم بالعقائد اليقينيّة المتعلّقة بالمعارف[٧] الإلهيّة والقواعد العقليّة ومقدّمات ذلك وفروعه.

الثاني: الأعمال الصالحة الحاصلة من العبادات الشرعيّة المأخوذه عن أوامر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ؛ ليكون كيفيّاتها وكمّيّاتها مستفادة من الوحي الإلهيّ؛ لأنّ العبادة لا تصلح إلّا على ذلك النوع؛ لأنّ الاختراعات العقليّة والاستنباطات الفكريّة لا تكون

---

١. و: ـ C
٢. المعاش: المعاشر C
٣. كذا هم ... أحوال: ـ C
٤. راجع: إرشاد الطالبين: ٢٩٧؛ تسليك النفس: ١٨٥؛ مفاتيح الغيب: ٥١٨/٦؛ المحصّل: ٥١٦؛ تلخيص المحصّل: ٣٦٧؛ دلالة الحائرين: ٤١٥؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٥٦؛ شرح المواقف: ٢٢٢/٨؛ شرح المقاصد: ٢٠/٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٤٩/١٧؛ شفاء العليل: ٦٠٨؛ كشف المراد: ٣٤٧؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٤١
٥. الأقصى: لاقتضاء A
٦. الهياكل: جمع الهيكل وهي الجسم. Ca
٧. بالمعارف: بالمعاد و B

كافية في ذلك من دون التأييد الإلهيّ بطريق الوحي[١]؛ لجواز أن لا تكون لائقة بالمعبود من وجه لم يطّلع العقل عليه ولا وصل الفكر إلى العلم بفساده. وذلك لا يتمّ بدون الواسطة[٢] بين اللّه تعالى[٣] وبين الخلق؛ لما عرفت من وجوب المناسبة بين المفيد والمستفيد المتعذّر وجودها في الكلّ. فلا بدّ من وجود شخص حصلت له المناسبة جامع للجهتين؛ ليوصل[٤] العبادات والأعمال إلى الخلق ويقرّر لهم كيفيّة الأعمال الصالحة وكمّيّاتها وشرائطها[٥] و[٦] أوقاتها ويقوم عليهم إلزامهم بالمواظبة[٧] عليها؛ ليحصل /C106b/ لهم الإقبال على المعبود /A55b/ والتذكّر لنعمته[٨] وإحسانه بتكرارها في الأوقات؛ ليكون وسيلة لهم إلى القرب والزلفى[٩] عند خالقهم ومعبودهم.

وأمّا العلوم العقليّة والمعارف الربّانيّة فإنّها وإن أمكن للعقل الاستقلال بها لكن مع معارضة الشكّ والوهم وعروض الخطأ والنسيان لا يتمّ له الاستقلال بدون المعاون[١٠] والمعاضد[١١]. فاحتاج أيضاً إلى الشخص الذي لم تعرض له هذه الموانع؛

١. الوحي: ـ C
٢. الواسطة: واسطة C
٣. تعالى: ـ C
٤. ليوصل: + إلى C
٥. شرائطها: شرائط C
٦. و: ـ C
٧. الملازمة والمداومة. Ca
٨. لنعمته: لنعمه B
٩. الزلفى والقرب ألفاظ مترادفة ومعناهما واحد. Ca
١٠. المعاون: المعارف A؛ المعادن C
١١. المعاضد: المعاضل A

ليقرّر لهم الدلائل ويوضحها ويزيح عنهم الشبَه[١] ويدفعها ويعضد[٢] عقولهم المهتدية إلى الصواب[٣] منها؛ ليصيروا على النهج[٤] الحقّ والطريق الواضح الخالي عن التردّد المقرون بالجزم؛ ليكونوا جميعاً على الاستقامة[٥] ليسلكوا جميعاً صراط اللّه الموصل لهم إليه ليصيروا عنده ﴿في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَليكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[٦] على مراتبهم المتفاوته وقابليّاتهم[٧] المختلفة، وكلّ ذلك لا يتمّ بدون الأنبياء والرسل، فكان وجودهم من الضروريّات الإلهيّة والواجبات الحكميّة وذلك هو المطلوب. /B51a/

[مباحث النسخ]

الرابعة: في جواز النسخ. ووجهه أنّه لمّا كانت نبوّة نبيّنا محمّدﷺ وشريعته مسبوقتين[٨] بالنبوّات والشرائع المتقدّمة عليها فكان ثبوت نبوّته وشريعته موقوفاً[٩] على نسخ ما تقدّمهما، فاحتجنا إلى البحث عنه. /C107a/ وهو يتنوّع إلى بيان حقيقة أوّلاً، ثمّ بيان جوازه عقلاً، ثمّ وجوب وقوعه شرعاً.

---

١. أي ويزيل عنهم الشبه. Ca

٢. يعضد: يقصد C

٣. الصواب نقيض الخطأ. Ca

٤. النهج: المنهج و C

٥. الاستقامة: الاستعانة A

٦. القرآن الكريم: ٥٥/٥٤

٧. القوابل ذاتيّة؛ فإنّ الدَلو [الزكوه Ca] والقَرَب [القربة Ca] والراوية والكوز [الكون Ca] يختلف فيض البحر عليها من حيث اختلافها في الصغر والكبر، والبحر فائض على الكلّ، ليس الاختلاف بالنسبة إليه، بل من ذواتها. Ca

٨. مسبوقتين: مسبوقتان AC

٩. موقوفاً: موقوفان C

[النسخ في اللغة]

أمّا الأوّل فنقول: النسخ في اللغة جاء لمعنيين:

إحداهما: الإبطال والإزالة، كما يقال: نسخت الريحُ آثار القوم أي أزالتها وأبطلتها. ومنه قولهم: نسخت الشمسُ الظلَّ أي أزالته.

الثاني: النقل والتحويل، يقال: نسختُ الكتاب أي نقلتُ ما فيه وحوّلتُه إلى كتاب آخر. ومنه تناسخ الأرواح وهو انتقالها من بدن إلى بدن[١ و٢] آخر[٣]، وتناسخ المواريث بانتقالها من وارث إلى آخر.

[النسخ في اصطلاح]

وأمّا في[٤] /A56a/ الاصطلاح فقد عرّفه محقّقو[٥] الأصوليّين بأنّه[٦] رفع حكم شرعيّ بدليل شرعيّ متراخٍ[٧] عنه[٨] على وجه لولاه لكان ثابتاً.[٩]

---

١. أي من بدن حيوانيّ إلى بدن حيوانيّ، لتنقل من الإنسان إلى الجمل مثلاً وتنزل من حيوان إلى حيوان إلى النملة مثلاً. Ca

٢. قوله: «إلى بدن» مساوٍ لقولهﷺ: «كنت نهيتُكم عن زيارة المقابر، ألا فزوروها»، وكذا قولهﷺ: «كنت نهيتُكم عن ادّخار لحوم الأضاحي، ألا فادّخروها». Ba

٣. آخر: ـ C

٤. في: ـ C

٥. محقّقو: + المتكلّمين C

٦. بأنّه: بأن C

٧. متراخ: فتراخ A

٨. متراخٍ عنه: أي متأخّر عنه. Ca

٩. إرشاد الطالبين: ٣١٨؛ الأنوار الجلاليّة: ١٥٥؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٩٩

[تفصيل قيود التعريف]

فقوله: «رفع حكم» كالجنس يشمل العقليّ والشرعيّ.

وبقيده بـ«الشرعيّ» يخرج بذلك رفع حكم عقليّ بمثله؛ فإنّه لا يسمّى نسخاً.

وقوله: «بدليل شرعيّ» ليخرج بذلك رفع الحكم الشرعيّ بدليل عقليّ[١]؛ فإنّه لا يسمّى نسخاً. وإنّما قلنا «بدليل» ولم نقل «بحكم» ليدخل فيه نسخ الشيء لا إلى بدل[٢]؛ فإنّه جائز كما جاز نسخه إلى بدل مساوٍ له أو[٣] أخفّ[٤] و[٥] أو /C107b/ أثقل[٦].

وقوله: «متراخ عنه» فيه فائدتان:

أحدهما: لإخراج[٧] التخصيص متّصلة ومنفصلة؛ فإنّه رفع حكم شرعيّ بدليل

---

١. كالموت والجنون؛ لأنّهما دليلان عقليّان يرفعان الحكم الشرعيّ الثابت بدليل شرعيّ كالصلاة ونحوها. Ba

٢. كنسخ الصدقة قبل النجوى بلا بدل. Ba [يعني نسخ قوله تعالى: ﴿يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً﴾ بقوله تعالى: ﴿أ أشْفَقْتُمْ أنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتابَ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَأقيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَأطيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾].

٣. أو: و C

٤. قوله: «أخفّ» كنسخ التوبة من شرع موسى عليه السلام؛ لأنّها اتّصل نسخُها بأخفّ منها وهو الندم والغرم والترك، ولا ثقل للتوبة المذكورة في شرع موسى عليه السلام. Ca

٥. كتبديل عدّة المتوفّى زوجها من الحول بأربعة أشهر وعشراً. Ba [يعني نسخ قوله تعالى: ﴿وَالَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أزْواجاً وَصِيَّةً لأزْواجِهِمْ مَتاعاً إلَى الْحَوْلِ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَالَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأنْفُسِهِنَّ أرْبَعَةَ أشْهُرٍ وَعَشْراً﴾].

٦. كما في تبدّل الكفّ عن الكفّار الثابت بقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دينُكُمْ وَلِيَ دينِ﴾ بآية الجهاد، وصوم عاشوراء برمضان. Ba

٧. لإخراج: الإخراج Cs

شرعيّ، لكنّه غير متراخٍ عنه، بل جاز أن يكون متّصلاً به[١]؛ فإنّ ذلك لا يسمّى نسخاً.

والثانية: يخرج[٢] بذلك البداء[٣] الذي هو رفع الحكم قبل مُضيّ وقت العمل به؛ فإنّ ذلك غير جائز في الحكمة؛ لكونه يستلزم إمّا الجهل أو الأمر بما لا مصلحة فيه وكلاهما محالان في الحكمة.

وقوله: «على وجه لولاه لكان ثابتاً» ليخرج بذلك رفع الحكم لا للدليل[٤] المتراخي، بل لكونه جاء على وجه الإطلاق فيكتفى فيه بالمرّة، ثمّ ارتفع بنفسه لعدم استمرار[٥] الأمر به. فارتفاعه لا بالناسخ، بل المنسوخ ما تعلّق الأمر به مستمرّاً حتّى يكون لولا /B51b/ الدليل الشرعيّ الدالّ على رفعه[٦] لبقي حكمه.

[جواز وقوع النسخ عقلاً]

وأمّا الثاني ـ أعني جوازه[٧] عقلاً ـ فقد اتّفق عليه أكثر العقلاء إلّا طائفة اليهود؛ فإنّهم منعوا من جوازه عقلاً. والدليل على ما قلناه أنّ الأوامر والنواهي إنّما وردت لمصالح المكلّفين وجاز تغيّرها بتغيّر الأوقات وتغاير الأشخاص، فيصير ما[٨] هو

---

١. به: له C

٢. يخرج: ليخرج B

٣. البداء: اليد AC

٤. للدليل: الدليل A

٥. استمرار: الاستمرار C

٦. رفعه: + حكمه C

٧. أي جواز النسخ. Ca

٨. وردت لمصالح ... ما: ـ A

مصلحة في وقت و[١] بالنسبة إلى شخصٍ[٢] مفسدةٌ في وقت آخر، فإذا[٣] تغيّرت المصلحة وجب أن يتغيّر الأمر المتعلّق بها بحسب /C108a/ المصلحة المتجدّدة. فيكون حال المكلَّفين بالنسبة إلى المكلِّف كنسبة المرضى إلى الطبيب والأحكام والشرائع /A56b/ كالأدوية. فكما جاز للطبيب أن يعالج المريض[٤] في كلّ وقت بما يراه من المصلحة في كيفيّة المعالجة[٥] بالأدوية جاز للمكلِّف أن يعالج المكلَّفين في كلّ وقت وبالنسبة إلى كلّ شخص بما يراه من المصلحة الحاصلة في الشرائع والأحكام والأوامر والنواهي. وهذا هو السرّ الموجب لوقوع النسخ في الشرائع والأحكام من زمان آدم إلى أن اقتضت المصلحة[٦] في وصول النوبة إلى الشريعة المحمّديّة التي اقتضت الحكمة مجيئها ناسخةً لما تقدّمها باقية ببقاء التكليف.

[وقوع النسخ شرعاً]

وأمّا الثالث ـ أعني وقوعه شرعاً[٧] ـ فاتّفق عليه عامّة المسلمين ومنَعه اليهود. ودليل وقوعه ثبت بالأدلّة القطعيّة والبراهين العقليّة من ثبوت نبوّة سيّدنا رسول اللّهﷺ ومجيء شريعته، فلو لم يكن النسخ واقعاً شرعاً للزم التنافي بين ما دلّ العقل عليه وبين ما ثبت من الشرائع السابقة. /C108b/ فوجب رفع التنافي باعتقاد

١. و: ـ C
٢. شخص: + آخر C
٣. فإذا: وإذا BC
٤. المريض: المرضى BC
٥. المعالجة: المعالج A
٦. المصلحة: + و C
٧. أي وقوع النسخ شرعاً. Ca

وقوع النسخ في جميع الشرائع السابقة على هذه[١] الشريعة؛ ليتمّ الدليل الدالّ على ثبوتها عقلاً.[٢]

[احتجاجات اليهود على منع وقوع النسخ]

وأمّا اليهود فقد احتجّوا على منع وقوع النسخ بوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّ الأمر السابق إن كان مصلحة استحال نسخه؛ لوجوب بقاء المصلحة، وإن كان مفسدة استحال الأمر به.

الثاني: أنّه قد ثبت حقّيّة نبوّة موسى وصحّة[٣] شريعته، فهو إمّا أن /B52a/ يكون قد بيّن دوام شرعه أو انقطاعه أو لم يبيّن شيئاً. ومن الأوّل[٤] يلزم بطلان النسخ، ومن الثاني[٥] يلزم وجوب وجود نقله لكنّه لم ينقل، ومن الثالث[٦] يلزم الاكتفاء من شرعه بالمرّة الواحدة وذلك لم يقل به أحد.

الثالث: أنّه قد ورد عن موسى عليه السلام أنّه قال: تمسّكوا بالسبت أبداً.[٧] والتمسّك به

---

١. هذه: هذا A

٢. لأنّه لو لم يكن النسخ واقعاً في الشريعة المقدّمة بعد ثبوتها لدامت؛ لأنّها ثابتة، فثبوتها لا يزول إلّا بناسخ ينسخ الثابت بعد ثبوته، وذلك الناسخ شرع، واللّه أعلم وأحكم. Ca

٣. صحّة: صحّت C

٤. أي قد بيّن دوام شرعه. Ca

٥. أي أو انقطاعه. Ca

٦. أي أو لم يبيّن شيئاً. Ca

٧. وهذا أصل الكلام: «وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً: ۞ وَأَنْتَ تُكَلِّمُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَائِلاً: سُبُوتِي تَحْفَظُونَهَا؛ لأَنَّهُ عَلامَةٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فِي أَجْيَالِكُمْ لِتَعْلَمُوا أَنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي يُقَدِّسُكُمْ ۞ فَتَحْفَظُونَ السَّبْتَ لأَنَّهُ مُقَدَّسٌ لَكُمْ. مَنْ دَنَّسَهُ يُقْتَلُ قَتْلاً. إِنَّ كُلَّ مَنْ صَنَعَ فِيهِ عَمَلاً تُقْطَعُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ بَيْنِ شَعْبِهَا ۞ سِتَّةَ أَيَّام يُصْنَعُ عَمَلٌ، وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ سَبْتُ عُطْلَة مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ. كُلُّ مَنْ صَنَعَ عَمَلاً فِي يَوْمِ السَّبْتِ يُقْتَلُ قَتْلاً ۞ فَيَحْفَظُ بَنُو إِسْرَائِيلَ السَّبْتَ لِيَصْنَعُوا ←

على التأبيد يقتضي وجوب دوام شرعه؛ لعدم الفرق بين السبت وغيره /A57a/ من الأحكام.[١]

[جواب الشارح عن احتجاجات اليهود]

والجواب عن الأوّل: أنّا نختار أنّ الأمر الأوّل[٢] مصلحة.

قولك[٣]: يستحيل نسخه.

قلنا: لا نسلّم ذلك؛ فإنّه أوّل المسألة. فقد بيّنّا جواز /C109a/ النسخ عقلاً لجواز تغيّر المصلحة بتغيّر الوقت. وإنّما يستحيل نسخه[٤] لو كان ذلك[٥] على سبيل البداء، لكنّا لا نقول بذلك، بل يوجب في جواز النسخ التراخي[٦] المستلزم لجواز تغيّر[٧] المصالح، فيتغيّر الأمر بتغيّرها.

وعن الثاني بأنّه جاز أن يكون قد بيّن انقطاع شرعه ولم تنقلوه؛ لانقطاع تواتركم، أو[٨] نقلتموه[٩] وجحدتم وقوعه مكابرةً[١٠]. وجاز أن لا يكون قد بيّن[١١] شيئاً

السَّبْتَ فِي أجْيَالِهِمْ عَهْداً أبَدِيّاً (سفر الخروج: ١٢/٣١ ـ ١٦).

١. إرشاد الطالبين: ٣١٧

٢. الأوّل: + كان B؛ +إن كان C

٣. قولك: قولكم BC

٤. نسخه: + و C

٥. ذلك: ـ C

٦. التراخي: المتراخي C

٧. تغيّر: تغيير C

٨. أو: و C

٩. نقلتموه: فعلتموه C

١٠. المكابرة وهي المنازعة في المسألة العلميّة لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم. Ba

١١. انقطاع شرعه ... قد بيّن: ـ A

ولا يلزم الاكتفاء[١] من شرعه بالمرّة؛ لأنّ الأمر المطلق المقترن بالقرائن لا يرتفع بنفسه، وإنّما لم يبيّن اتّكالاً[٢] على ما يأتي من الدلائل الدالّة[٣] على حصول الشرائع الواردة بعده، فترك البيان للاستغناء عنه.

وأمّا الثالث فلأنّه من الأحاديث المختلقة[٤] التي لا أصل لها؛ فإنّه قد نسب اختلاقه[٥] إلى ابن الراونديّ. ولو سلّم وقوعه فهو من الأخبار[٦] الآحاد التي لا يصحّ التمسّك بها في الدلائل[٧] العقليّة. ودعوى تواتره[٨] لم تثبت؛ لانقطاع تواترهم في واقعة بُختُ نَصَّر[٩]؛ فإنّه قتَل اليهود إلّا من /C109b/ شذّ منهم، ولهذا تفرّقوا في البلاد. وممّا يدلّ على انقطاع تواترهم اختلافهم في التوراة؛ فإنّها على ثلاث نسخ مختلفة بينهم. ولو سلّمنا تواترهم فإنّه لا يدلّ على المدّعى؛ لأنّ التأبيد لا يدلّ على الدوام، بل إنّما يدلّ على تطاول المدّة وذلك لا ينافي النسخ. ويدلّ على ذلك ما ورد[١٠] في توراتهم[١١] في كثير من الأحكام مقرونةً بالتأبيد، ثمّ نسخه. منها قولهم

١. الاكتفاء: إلّا اكتفى C
٢. اتّكالاً أي اعتماداً. Ca
٣. الدالّة: ـ C
٤. المختلقة: المختلفة C؛ اختلقه وتخلّقه: افتراه (مجمع البحرين).
٥. اختلاقه: اختلافه AC
٦. الأخبار: أخبار C
٧. الدلائل: الدليل C
٨. تواتره: تواتر A
٩. بخت نصّر: بحيث تصرّفاته C؛ بوخت: ابن، ونصّر: صنم، وكان وجِد عند الصنم ولا يعرف له أب، فقيل هو ابن الصنم (لسان العرب).
١٠. ما ورد: ـ A
١١. توراتهم: تواترهم A

فيها: إنّ العبد يستخدم سبع[١] سنين ثمّ يعرض عليه /B52b/ العتق، فإن أبى[٢] ثقبت أذُنه واستخدم أبداً، ثمّ جاء بعد ذلك فيها: يستخدم العبد سبع[٣] سنين ثمّ يعتق، وغير ذلك.

❋ ❋ ❋

---

١. سبع: ستّ (إرشاد الطالبين: ٣٢٠؛ كشف المراد: ٣٥٩؛ إشراق اللاهوت: ٤٥٩).

٢. أبى: أي امتنع. Ca

٣. سبع: سبعين B؛ (إرشاد الطالبين: ٣٢٠؛ كشف المراد: ٣٥٩).

[الاستدلال على نبوّة نبيّنا محمّدﷺ]

قال: الأوّل: في نبوّة[١] محمّد[٢] بن عبد اللّه بن /G9b/ **عبد المطّلب[٣] رسول اللّه[٤]ﷺ[٥]؛ لأنّه** /A57b/ **ظهر على يده[٦] المعجز[٧] كالقرآن[٨] وانشقاق القمر ونبوع[٩] الماء من بين أصابعه[١٠] وإشباع الخلق الكثير من الزاد[١١] القليل[١٢] وتسبيح الحصى في كفّه، وهي[١٣] أكثر من أن تحصى، وادّعى النبوّة فيكون صادقاً، وإلّا لزم إغراء المكلّفين بالقبيح فيكون** /H3a/ **محالاً.**

أقول: لمّا أشرنا إلى المقدّمات السالفة التي كانت تمهيداً لإثبات نبوّة نبيّنا

---

١. نبوّة: + نبيّنا BCEFGH

٢. محمّد: + صلّى اللّه عليه وآله AE

٣. المطّلب: + صلّى اللّه عليه وآله BG؛ بن عبد مناف E

٤. رسول اللّه: ــ H

٥. صلّى اللّه عليه وآله: ــ ABFG

٦. يده: يديه F

٧. على يده المعجز: المعجز على يده C

٨. كالقرآن: + الكريم H

٩. نبوع: ينبوع CG؛ بنبوع F

١٠. أصابعه: الأصابع F

١١. الزاد: الطعام BH؛ طعام F

١٢. القليل: اليسير B

١٣. هي: هو E

محمّد صلى الله عليه وآله وجب الآن الشروع /C110a/ في تقرير[١] الاستدلال على ثبوت نبوّته ورسالته بطريق البرهان القطعيّ الدالّ على أنّه نبيّ حقّ ورسول صدق. وتقرير الاستدلال أن يقال: نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله نبوّته حقّ ورسالته صدق؛ لأنّه ادّعى النبوّة وظهر المعجز على يده بعد[٢] دعواه، وكلّ من ادّعى النبوّة وظهر المعجز على يده فهو صادق، ينتج أنّ نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله صادق في دعوى[٣] الرسالة وهو المطلوب[٤].

وقد اشتمل[٥] صغرى هذا الدليل على دعويين:

أحدهما: أنّه ادّعى النبوّة.

والثانية: أنّه ظهر المعجز على يده عقيب دعواه.

وكبراه موجبة كلّيّة فنتيجته موجبة كلّيّة؛ فإنّها وإن كانت شخصيّة باعتبار كون الصغرى كذلك إلّا أنّ الشخصيّة عندهم تجري مجرى الكلّيّة. فلا بدّ في هذا الاستدلال من تقرير هذه[٦] المقدّمات الثلاث.

[ادّعاء نبيّنا صلى الله عليه وآله النبوّةَ]

أمّا الأولى ـ أعني قولنا: إنّه ادّعى النبوّة ـ فهي من المقدّمات[٧] الضروريّة؛ لأنّ دعواه النبوّة من المعلوم بطريق التواتر الذي أفاد العلم يقيناً؛ إذ لا يشكّ[٨] أحد من

---

١. تقرير: تقدير C
٢. بعد: عقيب BC
٣. دعوى: دعواه C
٤. المطلوب: المصنّف C
٥ اشتمل: أشملت C
٦. تقرير هذه: تعريف C
٧. الثلاث أمّا ... المقدّمات: ـ A
٨. يشكّ: شكّ A

الخلق ممّن[١] جحد رسالته أو أقرّ بها أنّه ظهر بمكّة رجل قريشيّ /C110b/ هاشميّ اسمه محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطّلب وأنّه ادّعى النبوّة والرسالة من بين رجال العرب وأنّه لم يدّعها[٢] في زمانه غيره، ونقِل ذلك واشتهر[٣] فلم يجحده أحد.

[ظهور المعجز على يد نبيّناﷺ]

وأمّا الثانية ـ أعني أنّه ظهر المعجز على يده[٤] عقيب دعواه ـ فيحتاج بيانها إلى أمرين:

أحدهما: /B53a/ بيان حقيقة المعجز وتعريفه بطريق /A58a/ الحدّ والرسم.

والثاني: بيان وقوعه على يده.

[المعجز في اللغة]

أمّا الأوّل فنقول: إنّ المعجز في اللغة مشتقّ من العجز أو[٥] التعجيز، بمعنى[٦] أنّه يعجز غيره عن فعل مثله.

[المعجز في الاصطلاح]

وأمّا في الاصطلاح فعرّفوه بأنّه الأمر الخارق للعادة[٧] المطابق للدعوى المقرون

---

١. ممّن: فمن C

٢. يدّعها: يدّعيها A

٣. اشتهر: اشتهد C

٤. المعجز على يده: على يده المعجز C

٥. أو: + من C

٦. بمعنى: معناه C

٧. الخارق للعادة أي القاطع للعادة. Ca

بالتحدّي[١] المتعذّر على الخلق الإتيان بمثله.[٢]

وإنّما قالوا هو «الأمر» ولم يقولوا «فعل» ليشمل[٣] النفي والإثبات. فالإثبات كقلب العصا حيّة، والنفي كتعجيز القادر على حمل الكثير عن حمل اليسير وكتعجيز العرب عن معارضة القرآن.[٤]

واعتبروا خرق العادة ليخرج بذلك الأمور العاديّة وهي جميع العلوم الثابتة /C111a/ بطريق العادة؛ فإنّ الاحتجاج بها[٥] لا يسمّى معجزاً ولا يثبت بها[٦] حجّة؛ لكون إجراء العادات من الواجبات الحكميّة الواجب دوامها، وأمّا خرقها فإنّه إنّما يجوز مع الاشتمال على المصالح الكلّيّة، فلهذا اعتبروا خرق العادة ليكون[٧] دالّاً على الصدق.

[أقسام خرق العادة]

واعلم أنّ خرق العادة في الشيء قد يكون باعتبار جنسه كقلب العصا حيّة، وقد يكون باعتبار شخصه كقلع مدينة؛ فإنّه وإن كان القلع في جنسه ممكناً إلّا أنّه باعتبار هذا الشخص غير ممكن باعتبار العادات، وأمّا قلب العصا حيّة فإنّه متعذّر

---

١. التحدّي هو المماراة والمنازعة، يقال: تحدّيتُ فلاناً إذا ماريتُه ونازعتُه في الغلبة. والمراد هنا أن يقول لأمّته: إن لم تتّبعوني فأتوا بمثل ما أتيت به [إرشاد الطالبين: ٣٠٧]. Ca

٢. النافع يوم الحشر: ٣٦

٣. ليشمل: يشتمل A

٤. إرشاد الطالبين: ٣٠٦

٥. بها: بهما C

٦. بها: بهما C

٧. ليكون: فيكون C

في جنسه باعتبار العادات.[١]

[وجه اعتبار مطابقة المعجز للدعوى]

وأمّا[٢] اعتبار[٣] مطابقة الدعوى فلأنّه لولاه لما دلّ على الصدق، بل كان دلالته على كذب المدّعي أولى؛ بناءً على جواز وقوع خرق العادة على عكس دعوى الكذّاب[٤]، كما وقع لمسيلمة وأضرابه من أهل الدعاوي الكاذبة؛ فإنّه تفل[٥] في بئر قليلة فغار ماؤها بالكلّيّة، ودعا لأعور بردّ[٦] عينه العمياء فعميت الصحيحة، فهذا فيه خرق العادة على عكس دعوى /C111b/ المدّعي.

[الاختلاف في جواز وقوع خرق العادة على عكس دعوى المدّعي]

وقد وقع الخلاف في جواز وقوعه في الحكمة.

فذهب جماعة من المعتزلة إلى منع وقوعه في الحكمة[٧]؛[٨] لأنّه إذا كان المقصود منه تكذيب /A58b/ المدّعي لم يحتج في ذلك إلى خرق هذه العادة المستمرّة، بل يكفي في تكذيبه عدم[٩] ظهور شيء على يده.

---

١. إرشاد الطالبين: ٣٠٦

٢. قلب العصا ... أمّا: ـ A

٣. اعتبار: باعتبار AC

٤. الكذاب: الكاذب B

٥. تفل: رمى بزاقه.

٦. بردّ: يردّ C

٧. في الحكمة: ـ C

٨. راجع: المغني: ٢٣٦/١٥؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٨٥

٩. عدم: عن A

وقال جماعة بجوازه[١]؛[٢] فإنّه أظهر في /B53b/ التكذيب؛ لجواز أن يدّعي التأخير إلى وقت آخر فلم يضطرّ الحاضرون إلى تكذيبه. فأمّا إذا كذِّب بنقيض مراده اضطرّ الحاضرون إلى تكذيبه[٣] قطعاً، فكان[٤] خرق العادة جارٍ على القاعدة من أنّه اشتمل على مصلحة كلّيّة، وهي إظهار تكذيب هذا المدّعي ليأمن الناس من الافتتان بمتابعته. فلهذا اعتبروا في المعجز[٥] كونه مطابقاً لدعوى المدّعي ليتحقّق له الصدق وتطمئنّ القلوب للانقياد إلى تصديقه.

[وجه اعتبار المعجز مقروناً بالتحدّي]

وقولهم: «المقرون بالتحدّي» ليخرج بذلك الكرامات والإرهاصات، ونعنى بها[٦] الأمور الخارقة للعادة الواقعة على يدَي من أراد اللّه إظهار كرامته وظهور فضله. ويصحّ ظهورها على أيدي[٧] الأولياء من أهل خاصّته على ما اختاره المحقّقون من المتكلّمين /C112a/ والحكماء. ومَن منَع مِن[٨] جواز إظهار الكرامات على أيدي[٩] الأولياء كذّبه العقل والنقل، وكيف ينكر ذلك؟ وقد قال اللّه[١٠] تعالى في حقّ

---

١. بجوازه: يجوزه C
٢. راجع: اللوامع الإلهيّة: ٢٨٤؛ المنقذ من التقليد: ٤٠١/١؛ ينابيع النصيحة: ٢٩٨
٣. فأمّا إذا ... تكذيبه: ـ A
٤. فكان: فلأنّ C
٥. في المعجز: بالعجز C
٦. أي بالإرهاصات. Ca
٧. أيدي: يدي AC
٨. من: ـ C
٩. أيدي: يدي C
١٠. اللّه: ـ C

مريم عليها السلام[١]: ﴿أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ﴾[٢] وقوله تعالى[٣]: ﴿وَهُزِّي[٤] إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً﴾[٥] وأمثال ذلك، وفي السنّة المتواترة كثير.

[معنى الإرهاص وفائدته]

وأمّا الإرهاصات فهو الأمر الخارق للعادة الظاهر للإيذان بقرب ظهور نبيّ أو وليّ[٦]. والمصلحة فيه استعداد الخلق وتهيّؤهم[٧] للتنبّه[٨] عن سِنة الغفلة كما في قصّة الفيل الواقع في مولد النبيّ صلّى الله عليه وآله وكانشقاق إيوان كسرى وغور بُحَيرة فارس وخمود النار[٩] بها وأمثال ذلك؛ فإنّ هذه وأمثالها لا يطلق عليها اسم المعجز.

[التحدّي في اللغة والاصطلاح]

والتحدّي في اللغة هو المماراة[١٠]، يقال: تحدّى فلانٌ فلاناً أي ماراه.

---

١. عليها السلام: ـ B
٢. القرآن الكريم: ٣٧/٣
٣. تعالى: ـ BC
٤. أي اجذبي. Ba
٥. نفس المصدر: ٢٥/١٩
٦. قوله: «الإرهاصات» وهو الإتيان بخارق العادة، إنذاراً بقرب بعثة نبيٍّ، تمهيداً لقاعدته؛ فإنّه غير مقرون بالتحدّي، وكذلك الكرامات فإنّها غير مقرونة بالتحدّي وكذا كلّ من يدّعي معجزاً غير كاذب؛ لأنّه ليس عقيب دعواه [إرشاد الطالبين: ٣٠٧]. Ca
٧. تهيّؤهم: تهيئتهم C
٨. للتنبّه: للتنبيه BC
٩. النار: النيران BC
١٠. المتحدّين على صيغة اسم الفاعل أي المعارضين. في *الصحاح*: تحدّيتُ فلاناً إذا نازعتُه أي عارضتُه في فعلٍ، ونازعته للغلبة. وفي الدستور: تحدّى فلانٌ فلاناً إذا نازَعه للغلبة. وقيل: ←

وأمّا في الاصطلاح فهو[١] /A59a/ أن[٢] يقول النبيّ لأمّته بعد إتيانه[٣] بالمعجز الظاهر[٤] على يده: من لم يصدّقني[٥] شيئاً في دعوى النبوّة والرسالة فليأت بمثل فعلي؛[٦] ليقوم له الحجّة عليهم؛ فإنّهم إذا عجزوا عن الإتيان بمثله علموا أنّ ما ظهر على يده ليس من فعل القوى البشريّة؛ لأنّه لو كان كذلك لأمكن حصوله منهم لمساواته لهم /C112b/ في كونه بشراً. فعجزهم عن المقاومة /B54a/ بالإتيان بالمثل يضطرّهم إلى تصديقه؛ لما تحصل في عقولهم من العلم بكون ذلك الظاهر على يده فعلُ اللّه[٧] فعَله على يده لغرض تصديقه، ومن صدّقه[٨] اللّه يجب تصديقه، وهذه مقدّمات ضروريّة مركوزة في[٩] جبلّة أكثر الخلق.

ومن هذا يُعلم فائدة ظهور المعجز والحكمة فيه وانحصار طريق العلم بالنبوّة وصدق مدّعيها في ظهوره؛ لعدم طريق آخر غيره، وكان من جملة شرائط النبوّة ومؤسّساتها.

المتحدّى اسم مفعول من التحدّي وهو طلب المعارضة والجمع المتحدّين كالمصطفين (من حواشي الشمسيّة). Ca

١. فهو: ـ C

٢. أن: ـ AC

٣. إتيانه: إيتيانه A؛ إيتانه B

٤. الظاهر: الظاهرة: C

٥. يصدّقني: يصدّق C

٦. إرشاد الطالبين: ٣٠٧

٧. اللّه: للّه C

٨. صدّقه: صد C

٩. في: ـ C

[الفرق بين المعجز وبين السحر والكهانة والشعبذة]

وقولهم: «المتعذّر على الخلق الإتيان بمثله» هو[١] نتيجة[٢] جملة[٣] التحدّي وفائدته؛ فإنّه بالتحدّي يظهر[٤] معرفة تعذّر فعله عليهم. وبهذا القيد يخرج ما يفعله[٥] السحَرة[٦] والكهَنة[٧] وأهل الشَعبَذة[٨] وأضرابهم[٩] ممّن يفعل الأفعال الغريبة التي يظهر فيها خرق العوائد المألوفة المركوزة في طباع عوامّ[١٠] الخلق ومن ليس لهم ممارسة العلوم؛ فإنّ أفعال هؤلاء وإن شابهت المعجز بالنسبة إلى أذهان عوامّ الخلق إلّا أنّها تتميّز عنها بوجوب تعذّر فعل المعجز على جملة الخلق[١١] بخلاف الأمور المذكورة؛ فإنّها /C113a/ لا تتعذّر على جملة الخلق؛ لوجود هذه العلوم

---

١. هو: + أنّ C

٢. نتيجة: ينتجه C

٣. جملة: ـ B

٤. يظهر: + على C

٥. يفعله: فعله C

٦. السحر إظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلّم والتلمّذ، وبهذين الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة. وإنّه يتحدّى لمعارضته ويبذل الجهد في الإتيان بمثله، وإنّ صاحبه ربّما يعلن بالفسق ويتّصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والآخرة [شرح المقاصد: ٧٩/٥]. Ba

٧. الكهانة (بكسر الكاف) وهي عمل يوجب طاعة بعض الجانّ له في ما يأمر به، وهي قريب من السحر أو أخصّ [مجمع البحرين]. Ba

٨. الشعبذه: الشعبثة C

٩. أضرابهم: أي أمثالهم. Ca

١٠. عوام: أعوام A

١١. إلّا أنّها ... الخلق: ـ A

لجميع من يمارسها ومن له وقوف على غوامضها، فيأتي[١] بمثل ذلك الفعل أو بما هو أغرب من فعله وأعجب، وبذلك يندفع دعوى المتنبّئين[٢] بالسحر. ولهذا قال الفقهاء: يجب تعلّم[٣] السحر على الكفاية لدفع المتنبّئين بالسحر؛[٤] فإنّ ذلك مصلحة عامّة[٥]، كما وجب دفع الشبهة[٦] على الكفاية حراسةً للدين[٧] عن[٨] /A59b/ شُبَه[٩] المبطلين له و[١٠] المنتحلين فيه. فبهذا يعرف الفرق بين المعجز وتلك العلوم الغريبة؛ فإنّ المعجز يتعذّر فعله على جميع الخلق، ولا كذلك ما يحصل من هذه[١١] العلوم.

[بيان وقوع المعجز على يد نبيّنا محمّدﷺ]

وأمّا الثاني ـ أعني بيان وقوع المعجز على يد نبيّنا محمّدﷺ وظهوره[١٢] عقيب

١. فيأتي: فلتأتي C

٢. المتنبّئين: المشير A

٣. تعلّم: تعليم AC

٤. الدروس الشرعيّة: ١٦٤/٣

٥. عامّة: ـ C

٦. الشبهة: الشبه B

٧. للدين: للذين A

٨. عن: على A

٩. شبه: شبهة C

١٠. له و: ـ C

١١. هذه: هذا A

١٢. ظهوره: + على يده BC

دعواه ـ فذلك أيضاً من الأمور المعلومة بطريق التواتر المفيد[١] للعلـم اليقينـيّ؛ فـإنّ جميع المسلمين على كثرتهم واختلافهم في المواطن والأزمنة وكثرة انتشارهم[٢] في في البلاد مُجمِعون[٣] على النقل لمعجزاته /B54b/ الكثيرة، حتّى أنّهم ضبطوا له مـا ينيف على الألف. وهي وإن لـم يكـن آحادهـا متـواترةً لكنّهـا متـواترة /C113b/ المعنى؛ فإنّ المعنى المقصود منها واحد، وهو أنّه قـد ظهـر علـى يـده المعجـز المتحقّق فيه شرائط الإعجاز الدالّة[٤] على صدقه في دعواه، والتواتر المعنويّ أقوى من التواتر اللفظيّ.

[شبهة في تواتر معجزات نبيّناﷺ]

فإن قلت: إنّ هذا التواتر لو كان حاصلاً لوجب عمومه لجميع[٥] الخلق كما فـي حال دعوته، وليس الأمر كذلك، بل التواتر مختصّ بالمسـلمين؛ لأنّ[٦] [مخـالفيهم][٧] ينكرون ذلك ولم يحصل عندهم[٨] التواتر. وإذا كان التـواتر مـن الأمـور الضـروريّة وجب اشتراك العقلاء فيها؛ لأنّ العلوم الضروريّة لا تختصّ بأحد.

---

١. المفيد: المقيّد C
٢. انتشارهم: اتشارهم C
٣. مجمعون: مجموعين C
٤. الدالّة: الدالّ C
٥. لجميع: بجميع C
٦. لأنّ: لا A
٧. مخالفيهم: مخالفوهم ABC
٨. عندهم: + ذلك B

[جواب عن هذه الشبهة]

قلت: من شرط إفادة التواتر للعلم أن لا[١] يسبق[٢] شبهة إلى سامع النقل مثبتة[٣] لنقيض ما أفاد النقل؛ فإنّ حصول هذه الشبهة وسبقها إلى ذهن السامع يمنع من قبوله لسماع ذلك النقل واعتقاد صحّته لسبق الشبهة المانعة؛ لأنّ الحقّ والباطل لا يجتمعان في محلّ واحد، وهذا هو المانع من حصول التواتر وإفادته العلمَ لخصوم المسلمين.

ومثله دعوى الإماميّة تواترَ النصّ على إمامة عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٤] بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بغير[٥] فصل مع مخالفة أهل السنّة /A60a/ لذلك وإنكارهم وقوع ذلك النصّ مع كونه /C114a/ عند خصومهم من العلوم الضروريّة. فلم يشترك الفريقان فيه؛ لسبق الشبهة إلى أفهام أهل السنّة الدالّة على حقّيّة[٦] إمامة أبي بكر، فلم تقبل أذهانهم سماع[٧] النصّ ولا حصل معهم[٨] نقله بطريق التواتر؛ لمنع الشبهة[٩] السابقة مِن إفادته[١٠] العلمَ لهم. وهذا الشرط ـ أعني عدم سبق الشبهة[١١] في التواتر ـ ممّا

---

١. لا: ـ A
٢. يسبق: تبق C
٣. مثبتة: مشتبه AC
٤. عليه السلام: ـ C
٥. بغير: بلا C
٦. حقّيّة: حقيقة A؛ ـ C
٧. سماع: + ذلك C
٨. معهم: منهم C
٩. الشبهة: + و A
١٠. إفادته: إفادة C
١١. الشبهة: ـ C

قرِّر بين أهل العلم في الحكمة والأصوليّين[1].[2]

[معجزات نبيّناﷺ]

وقد أشار المصنّف إلى ذكر[3] معجزات ظهرت على يد هذا النبيّ الذي نحن بصدد إثبات الدلالة على نبوّته. فذكر منها جملة يسيرة ليستدلّ بها على الباقي؛ فإنّه قد يستدلّ بالقليل على الكثير.

[القرآن الكريم]

فممّا ذكره القرآن العزيز؛ فإنّه لا ريب في أنّه الكتاب الذي جاء به هذا النبيّ؛ لأنّه بالضرورة /B55a/ لم يُعلم من غيره باتّفاق الكلّ وإنّما عُلم منهﷺ. وهو[4] معجز قطعاً؛ لأنّ حدّ المعجز المشار إليه في ما سبق متحقّق فيه؛ فإنّه لاريب في أنّه من الأمور الخارقة للعادة؛ فإنّه لا يشكّ أحد في أنّه لم يأت في كلام العرب[5] ما يجانسه أو يماثله أو بعض منه أو يقارنه في المعنى والأسلوب والتركيب والفصاحة والبلاغة؛ لكونه على فنّ غريب من فنون كلام العرب لم يعهد من أحد منهم /C114b/ أنّه أتى في شيء من كلامه بما يشابه الفنّ الذي يشمل[6] عليه[7] هذا

١. الأصوليّين: الأوّلين A
٢. راجع: إحقاق الحقّ: ٤٨٩/٣؛ الإنصاف: ٥١٤؛ الفرقة الناجية: ١٢٥
٣. ذكر: ـ C
٤. وهو: فهو C
٥. العرب: ـ C
٦. يشمل: يشتمل C
٧. عليه: على C

الكتاب، ولم يعهد في أساليب كلام العرب على اختلافها وتنوّعها ما يكون مقارناً لأسلوبه أو مشاكلاً له بوجه[١] من الوجوه. وإذا كان كذلك عُلم[٢] أنّه خارق لعادات العرب في كلامهم وأنّه قد امتاز بحالة غريبة لم تعهد منهم ولا كونه من جنس كلامهم في مفرداته وتراكيبه.

[كون القرآن مطابقاً لدعوي النبيّ ﷺ]

وأمّا كونه مطابقاً للدعوى فلاشتماله على تصديق من أتانا به وتصديق محامده والثناء عليه /A60b/ والمدح له[٣] بصفات التعظيم والتبجيل، وكلّ ذلك دالّ على أنّه مطابق لدعواه مصدّق له في ما نحله وغراه[٤] إلى اللّه ـ عزّ وجلّ ـ من أنّه رسول من عنده إلى من[٥] يخاطبهم[٦] بالخطابات المذكورة فيه، مع أنّ[٧] الخطاب المذكور[٨] فيه عامّ لجملة الخلق، العربيّ منهم والعجميّ، والأسود منهم والأبيض.[٩]

---

١. بوجه: بوجوه C
٢. علم: اعلم A
٣. المدح له: المدلة C
٤. نحله أي أعطاه، وغراه أي نسبه. Ca
٥. من: ـ A
٦. يخاطبهم: خاطبهم B
٧. أنّ: أنّه C
٨. المذكور: المذكورة C
٩. إنّ أبا طالب سأل النبيّ ﷺ: يا ابن أخ! إلى الناس كافّة أرسلتَ أم إلى قومك خاصّة؟ قال: لا، بل إلى الناس أرسلتُ كافّة، الأبيض والأسود والعربيّ والعجميّ. والذي نفسي بيده لأدعونّ إلى هذا الأمر الأبيضَ والأسود، مَن على رؤوس الجبال ومَن في لجج البحار ولأدعونّ ألسنة فارس والروم (روضة الواعظين: ٥٤/١).

[اشتمال القرآن على التحدّي]

وأمّا اشتماله على التحدّي فذلك ظاهر فيه؛ فإنّه تحدّى فيه العرب العَرباء[١] وطلب منهم الإتيان بمثله[٢]، ثمّ بمثل عشر سور منه[٣]، ثمّ بسورة واحدة منه[٤]، فعجزوا فعجزوا عن ذلك. وبيانه أنّه لمّا أتى بهذا الكتاب خيّرهم بين متابعته والإقرار /C115a/ بنبوّته ورسالته أو[٥] معارضته بمثل شيء منه أو محاربته. فاختاروا المحاربة ولم ينقادوا إلى تصديقه والتجؤوا إلى الحرب والشقاق الذي يحصل به ذهاب الأنفس ونهب الأموال وسبي الذراريّ والنساء وتركوا المعارضة. و[٦] في ذلك دلالة واضحة وآية بيّنة على /B55b/ عجزهم عنها؛ إذ العاقل لا يختار[٧] الأصعب على الأسهل إلّا لعجزه عنه، فعدولهم عن المعارضة إلى المحاربة دليل على عجزهم[٨]

---

١. العرب العرباء والعرب العاربة: هم الذين تكلّموا بلسان يعرب بن قحطان وهو اللسان القديم (مجمع البحرين).

٢. مشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهيراً﴾(القرآن الكريم: ٨٨/١٧).

٣. مشير إلى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقينَ﴾(نفس المصدر: ١٣/١١).

٤. مشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقينَ﴾(نفس المصدر: ٢٣/٢)، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقينَ﴾(نفس المصدر: ٣٨/١٠).

٥. أو: و C

٦. و: ـ A

٧. يختار: يحتاج A

٨. عجزهم: عجز C

عنها. هذا[١] مع أنّهم كانوا من أهل الفصاحة والبلاغة والأشعار والخطب والمحاورات والأجوبة ومتمكّنين من مفردات الألفاظ وتركيبها، وفي ذلك دلالة على اشتمال هذا الكتاب على تمام الإعجاز وكونه في أعلى درجاته.[٢] ومنه يعرف اشتمال القرآن على القيد الرابع، أعني كونه متعذّراً على جميع الخلق الإتيان بمثله، فقد تمّ حدود المعجز فيه، فكان معجزاً.

[مزيّة القرآن على سائر معجزاتهﷺ]

وصدّر المصنّف بذكره لكونه المعجز الباقي على مرّ[٣] الدهور والأعوام، وأمّا غيره من المعجزات المذكورة فكان مختصّاً[٤] بوقت ظهورها، فلم [تبق][٥] على /A61a/ طول الأزمان، بخلاف هذا الكتاب العزيز؛ فإنّه المعجز الباقي والآية الظاهرة /C115b/ والحجّة الواضحة القائم بجميع مهامّ الخلق وجملة ما يحتاجون إليه في أمور دينهم ودنياهم ومعاشهم ومعادهم وجميع الوقائع التي تعرض لهم من زمان دعوته إلى آخر زمان التكليف، لا يخلُق بكثرة[٦] الردّ إليه ولا يزداد تردّده إلّا جمالاً وبهاءً وحلاوةً وطرواةً. وهذا وجه إعجاز ثانٍ فيه؛ فإنّ ما عداه من الكلام لا يكون بهذه[٧]

---

١. عنها هذا: ـ C

٢. النافع يوم الحشر: ٣٦

٣. مرّ: مدّ C

٤. مختصّاً: وجودها مختصّ C

٥. تبق: تبقى ABC

٦. بكثرة: بكثر C

٧. بهذه: بهذا A؛ ـ C

المزيّة[١]، بل يخلُق[٢] بالتردّد إليه وفي أدنى وقت.

[انشقاق القمر]

وأمّا انشقاق القمر فإنّه من المنقول بالتواتر بين الأمّة[٣] بحيث لم ينكره أحد منهم. وسببه أنّ قريشاً لمّا رأوا من[٤] معجزاته[٥] ﷺ ما بهر عقولهم نسبوها إلى السحر وقالوا: إنّ محمّداً عالم[٦] بالسحر. فاتّفقت[٧] كلمتهم على أنّ الأمور السماويّة لا يؤثّر فيها السحر، فطلبوا عليه آية منها؛ ليظهر لهم عجزه وانقطاعه. واقترحوا عليه انشقاق القمر، فغاب في جيبه وخرج كلّ نصف منه من كُمّ[٨] من أكمامه كما اقترحوه، ثمّ عرج[٩] النصفان إلى السماء، فصار قمراً[١٠] كما كان، وأعين الكلّ منهم[١١] تشاهده، وهذا معجز /B56a/ بيِّن متحقّق فيه شرائط المعجزة[١٢].[١٣ و١٤]

---

١. المزيّة: مزيّة C
٢. يخلق: يختلف C
٣. الأمّة: الإماميّة C
٤. من: ـ A
٥. معجزاته: + أنّ C
٦. عالم: كان عالماً B
٧. فاتّفقت: فانتفت C
٨. كمّ: كمّه C
٩. عرج: أعرج C
١٠. قمراً: + واحداً C
١١. منهم: ـ C
١٢. المعجزة: المعجز B
١٣. أنكر النظّام هذه المعجزة وقال: لو كان قد انشقّ لَعلِم بذلك أهل الغرب والشرق لمشاهدتهم له، وهذا شيء سيكون عند قيام الساعة ومن أشراط القيامة (تثبيت دلائل النبوّة: ٥٥/١).
١٤. **من طريق الشيعة**: تفسير القمّيّ: ٣٤٠/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٤١؛ روضة الواعظين: ٦٣/١، ←

[نبوع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وآله]

وأمّا نبوع الماء من بين أصابعه فمن الروايات المشهورة والأخبار المرويّة /C116a/ في كتب السيَر، نقَلها سائر العلماء من أهل الإسلام. وذلك أنّه كان صلى الله عليه وآله[١] في بعض غزواته، فعزّ[٢] عليهم الماء. فشكا إليه أصحابه العطش، فطلب شيئاً منه، فأتى منه بقدر ما ملأ كفَّيه، فنبع الماء من بين أصابعه عيوناً متفجّرة حتّى ملؤوا[٣] منها الطشوت والقِصاع[٤] والقِرَب[٥] وروي منه العسكر بجملته ورويت[٦] دوابّهم. وهذا معجز لم يلحقه مثله في الإعجاز[٧]؛ فإنّ ظهور الماء قد وقع لكثير من الأنبياء، إلّا أنّه إنّما كان /A61b/ من حجر أو من أرض وذلك من المألوفات الطبيعيّة. وأمّا ظهوره من بين الأصابع الذي هو لحم ودم وعصب وعظام فمن أغرب الغرائب وأعجب

٤٨٤/٢؛ إعلام الورى: ٢٨؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٢٩٤؛ الخرائج والجرائح: ١٤٢/١؛ مناقب آل أبي طالب: ١٢٢/١؛ الدرّ النظيم: ١٣١

من طريق أهل السنّة: الجمع بين الصحيحين: ١١٨/١، ١٠/٢، ٢٢٤، ٤٣٤؛ المستدرك على الصحيحين: ٥١٣/٢؛ المسند للشاشيّ: ٤٠٢/١، ١٨٨/٢، ١٨٩؛ جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٣٩٦/١١، ٣٩٧، ٣٩٨؛ المعجم الكبير: ١٣٢/٢، ٧٤/١٠، ٣٠٣، ٣٩٩/١٢؛ مسند البزّار: ٢٠٢/٥، ٢٠٣، ٣٤٤، ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٢٤؛ مسند الحميديّ: ١٩٩/١؛ مسند الشاميّين للطبرانيّ: ١٠/٤؛ موارد الظمآن: ٧/١؛ أخبار مكّة: ٦٣/٤؛ أمالي ابن بشران: ٣٣؛ إطراف المسند المعتلي: ٤٧٤/١، ١٨٥/٢، ١٢٩/٤، ١٦٣؛ الأسماء والصفات للبيهقيّ: ٣٥٥/٢؛ الاعتقاد للبيهقيّ: ٢٦٩/١

١. والأخبار المرويّة ... وآله: ـ C
٢. فعز: فعن A؛ أي قلّ. Ba
٣. ملؤوا: ملأ C
٤. القصاع: القصع A
٥. القربة (بالكسر): ما يستسقى به الماء، والجمع قِرَب (مجمع البحرين).
٦. رويت: أرووا C
٧. في الإعجاز: بالإعجاز B؛ في بالإعجاز C

العجائب التي لم يلحقه غيره فيها، فكانت من خواصّه وممّا تفرّد به دون سائر الأنبياء.[١]

[إشباع الخلق الكثير من الزاد اليسير]

وأمّا إشباع الخلق الكثير من الزاد[٢] اليسير[٣] فقد نقل أهل السيَر أنّه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشيرَتَكَ الأَقْرَبينَ﴾[٤] قال النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ بن أبي طالب عليه السلام[٥]: اجمَع[٦]

١. **من طريق الشيعة**: روضة الواعظين: ٦٣/١؛ إعلام الورى: ٢٣؛ الثاقب في المناقب: ٤٤، ٤٩٧؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣١٥؛ الخرائج والجرائح: ٢٨/١، ٥٠٧/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ١٠٥/١، ١٢٥، ٢١٩؛ الاحتجاج: ٢١٩/١؛ كشف الغمّة: ٢٣/١؛ الصراط المستقيم: ٤٤/١؛ الهداية الكبرى: ٦٤؛ إثبات الوصيّة: ١١٩؛ الإرشاد: ٣٤٢/١؛ تقريب المعارف: ١٥٦، ١٦١؛ كنز الفوائد: ٢٤٣/١؛ دلائل الإمامة: ١٠

من طريق أهل السنّة: أمالي ابن بشران: ١٢١؛ إطراف المسند المعتلي: ٣١٣/١، ٢٦٤/٣، ١٨٩/٤؛ الاعتقاد للبيهقيّ: ٢٧٢، ٢٧٣؛ التوحيد لابن منده: ٣٧/٢؛ الجمع بين الصحيحين: ٣٣/٢، ٢٦٣، ٣٨٦، ٣٨٨؛ السنن الصغير للبيهقيّ: ٤٤/١؛ الشريعة للآجرّيّ: ١٥٧٢/٤؛ المخلصيّات: ١٤٠/٢؛ المسند للشاشيّ: ٣٥٩/١؛ المعجم الأوسط: ١٤١/٣، ٢٨٥/٤، ١٧٤/٥، ٦٧/٨؛ المعجم الكبير: ٧٩/١٠، ٨٧/١٢؛ المقصد العليّ: ١٥٩/٣؛ جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٣٤٣/١١، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٨٤؛ جامع معمّر بن راشد: ٢٧٦/١١؛ شرح مشكل الآثار: ٥/٩؛ عمل اليوم والليلة: ٢٨؛ كنز العمّال: ٤٧٦/١٠، ٤٣١/١٢؛ الأحاديث المختارة: ٨٠/١١؛ مستخرج أبي عوانة: ٤٢٨/٤، ١٣٦/٥، ١٣٧؛ مسند ابن الجعد: ٢٩؛ مسند البزّاز: ٢٩٠/٤، ٢٨٩/١٣، ٣٩٢؛ مشيخة قاضي المارستان: ٧٢٤/٢

٢. الزاد: + القليل BC

٣. اليسير: ـ B

٤. القرآن الكريم: ٢١٤/٢٦

٥. عليه السلام: ـ C

٦. اجمع: + لي BC

بني عبد المطّلب. وكانوا يومئذٍ أربعين نفساً، فقدّم لهم فِخذ شاةٍ و[قعباً][١] من لـبن، فأكلوا من اللحم حتّى شبعوا وشربوا من اللبن حتّى /C116b/ اكتفوا واللحم واللـبن بحاله. فقال أبو لهب: كاد أن يكون محمّد قد سحَركم في طعامه. فتفرّقوا ذلك اليوم ولم يتكلّم[٢] ﷺ ذلك اليوم[٣] بشيء. فجمعهم في اليوم[٤] الثاني وجاء إليهم بمثـل مـا أتى به[٥] لهم[٦] في اليوم الأوّل، فلمّا فرغوا عاد أبو لهب إلى كلامه فتفرّقوا. فجمعهـم في اليوم الثالث وعمل كالأوّلين، فلمّا فرغوا سبق النبيّﷺ أبا[٧] لهب بالكلام، فقال: يا بني عبد المطّلب! إنّ اللّه قد بعثني إلى الخلق كافّة وإليكم خاصّة، فهل لكم فـي كلمتين خفيفتين تسعدون بهما في الدنيا والآخرة وتملكون بهما العرب؟ خفيفتـين في اللسان ثقيلتين في الميزان[٨]، هم شهادة أن لا إله إلّا اللّـه وأنّـي محمّـد رسـول /B56b/ اللّه. فسكتوا ولم يُجبه منهم أحد[٩] بشيء.

فقال: أيّكم يصدّقني ويؤازرني ويقوم بنصـرتي وأجعلـه الخليفـة مـن بعـدي؟ فسكتوا بأجمعهم، فقال عليّ بن أبي طالبعليه السلام[١٠]: فقمتُ وكنتُ يومئذٍ أصغر القـوم

---

١. قعباً: قعب به A؛ عسّ: B؛ عسر C
٢. يتكلّم: + النبيّ BC
٣. اليوم: + لهم C
٤. اليوم: ـ C
٥. به: ـ AC
٦. لهم: بهم C
٧. أبا: أبو AC
٨. في الميزان: بالميزان C
٩. منهم أحد: أحد منهم C
١٠. عليه السلام: ـ B

سنّاً وأحمسهم[١] ساقاً وأرمصهم[٢] عيناً، فقلت: أنا يا رسول اللّه! أصدّقك وأؤازرك وأنصرك. فأشار إليه أن اجلس يا عليّ. فجلس[٣] وأعاد النبيّ الكلام /C117a/ /A62a/ مرّة ثانية، فسكتوا فقام عليّ فعاد إلى ما قال أوّلاً، فقال النبيّ ﷺ: اجلس. ثمّ أعاد الكلام ثالثةً، فسكتوا[٤] وأجابه[٥] عليّ بمثل جوابه في الأولَيين[٦]. فقال له رسول اللّه: نعم! أنت وزيري وناصري ومعيني وخير من أخلّفه بعدي. ثمّ بايعه على ذلك[٧] بحضرة[٨] القوم، فكان ذلك أوّل نصّ وقع منه لعليّ بن أبي طالب. ثمّ قال الراوي: وقام القوم وهم يتضاحكون ويقولون لأبي طالب: اسمع لابنك وأطِعه[٩]؛ فإنّه قد أمِّر عليك.[١٠]

---

١. أحمسهم: أخمصهم A؛ أخمسهم C؛ الأحمس: الشديد الصلب في الدين والقتال (مجمع البحرين).

٢. الرَمَص (بالتحريك) وسخ يجتمع في موق العين، فإن سال فهو غمص، وإن جمد فهو رمص (مجمع البحرين).

٣. يا عليّ فجلس: ـ C

٤. فقام عليّاً ... فسكتوا: ـ A

٥. وأجابه: فأجابه C

٦. الأوليين: الأوّلتين B

٧. ذلك: + اليوم C

٨. بحضرة: بمحضرة A

٩. أطعه: أطع BC

١٠. **من طريق الشيعة**: تفسير فرات: ٣٠٠؛ الهداية الكبرى: ٤٧؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٨٢؛ تفسير القمّيّ: ١٢٤/٢؛ دعائم الإسلام: ١٦/١؛ شرح الأخبار: ١٠٧/١؛ كنز الفوائد: ١٧٨/٢؛ الخرائج والجرائح: ٩٢/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٤/٢؛ عمدة العيون: ٧٧، ٨٨؛ الطرائف: ٢١/١

من طريق أهل السنّة: البداية والنهاية: ٥٢/٣؛ الكامل في التاريخ: ٦٦٠/١؛ تاريخ الرسل والملوك: ٣٢٠/٢؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٦/٢٠؛ السراج المنير: ٣٦/٣؛ اللباب في علوم الكتاب: ↵

[تسبيح الحصى في كفّهﷺ]

وأمّا تسبيح الحَصى في كفّه فذلك من الأحاديث المرويّة بين أهل السيَر؛ فإنّهﷺ[١] كان إذا قبض الحصى في كفّه سبّح ومجّد وهلّل وكبّر وصار في يده كالعجين، وذلك من المعجزات الظاهرة.[٢]

فكان يأخذ الحَصاة فيطبع فيها بخاتمه، فيبقى أثره فيها[٣]. وكان لحَبابة [الوالبيّة] [٤] حصاةً فأتت[٥] بها[٦] إليه، فطبع فيها بخاتمه وقال: يا حبابة[٧]! من جلس في مجلسي هذا[٨] وطبع مثل هذه الطبعة فهو صادق. قال الراوي: فجاءت بها بعد[٩] وفاة النبيﷺ

٩٣/١٥، ٥٥٢/٢٠؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١٦٩/٦؛ جامع البيان: ٤٠٩/١٩؛ الطبقات الكبرى لابن سعد: ١٨٧/١؛ تاريخ دمشق: ٤٦/٤٢

١. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام C

٢. **من طريق الشيعة**: فضائل أمير المؤمنينعليه السلام: ١١٢؛ الهداية الكبرى: ٦٨؛ الإرشاد: ٣٤٨/١؛ كنز الفوائد: ٢٤٣/١؛ دلائل الإمامة: ٩٩، ١٠٠؛ نوادر المعجزات: ٢١٥؛ إعلام الورى: ١٨٠؛ الثاقب في المناقب: ٧٠؛ الخرائج والجرائح: ١٢٤/١؛ مناقب آل أبي طالب: ١٢٥/١؛ سعد السعود: ٨٣؛ الدرّ النظيم: ٣٠٣؛ مشارق أنوار اليقين: ١٢٣

من طريق أهل السنّة: البداية والنهاية: ١٤٦/٦؛ تاريخ الإسلام: ٣٥٢/١؛ مرآة الجنان: ٣١؛ تفسير البحر المحيط: ٢٤٣/٧؛ صحيح ابن حبّان: ٥٣/٦؛ موارد الظمآن: ٩٠

٣. فكان يأخذ ... فيها: ـ B

٤. الوالبيّة: الوالية ABC

٥. فأتت: أتت BC

٦. بها: فيها C

٧. يا حبابة: بأحبابه B

٨. هذا: + في مجلس الولاية C

٩. بعد: ـ A

إلى أبي بكر، فسألته أن يطبع في الحصاة بخاتمه[١]، فقال لها: يا حبابة! إنّا لا ندّعي النبوّة وإنّ هذه[٢] من خواصّ الأنبياء. /C117b/ فقالت: فجئتُ بها إلى عليّ فطبع فيها بخاتمه في موضعين. قالت حبابة: وجئتُ بها إلى الحسن فطبع فيها بخاتمه. قالت[٣]: وجئتُ بها إلى الحسين فجعل[٤] خاتمه بجنب خاتم أخيه. قالت[٥]: وجئتُ بها إلى عليّ بن الحسين وكنت أعدّ من العمر مئة وعشرين سنه، وكان عليه السلام /B57a/ يصلّي، فلمّا سمع أنيني[٦] أومأ بيده إليَّ فردّ اللّه شبابي[٧]. فلمّا انتقل من صلاته قال لي: يا حبابة! هاتي الحصاة، فناولتُها[٨] له[٩] فطبع فيها بخاتمه[١٠]. قالت: فطبع فيها[١١] الباقر والصادق والكاظم والرضا وتوفِّيت في زمانه. إلى غير ذلك من المعجزات الكثيرة[١٢] لولا /A62b/ خوف الإطالة لأشرنا إلى جملة منها.[١٣]

---

١. بخاتمه: بختامه B

٢. هذه: هذا C

٣. قالت: فقالت C

٤. أي فضرب. Ca

٥. قالت: فقالت C

٦. أنيني: إنّني C

٧. شبابي: شباني A

٨. فناولتها: + إيّاه C

٩. له: ـ B

١٠. فيها بخاتمه: ـ A

١١. فطبع فيها: + بعده B؛ وجئت بها بعده إلى C

١٢. الكثيرة: + و BC

١٣. الظاهر أنّ الشارح خلط روايات الطبع في الحصاة؛ إذ صاحبات الحصاة ثلاث:
الأولى: أمّ سليم، وهي من طبع في حصاتها النبيّ وعليّ والحسنان وزين العابدين عليهم السلام (إعلام الورى: ←

[الاستدلال على نبوّة من ادّعى النبوّة وظهر المعجز على يده]

وأمّا كبرى[١] القياس ـ وهي المقدّمة الثالثة من مقدّمات الدليل، أعني قولنا: كلّ من ادّعى النبوّة وظهر المعجز على يده فهو نبيّ حقّ[٢] ورسول صدق[٣] ـ فالاستدلال على ثبوتها بطريقين:

[طريق المعتزلة في إثبات هذا المدّعى]

أحدهما: طريق المعتزلة،[٤] وهو أنّ المعجز لمّا ثبت أنّه يجب أن يتعذّر على جميع الخلق الإتيان بمثله وجب أن يكون من فعل اللّه ـ عزّ وجلّ ـ فعَله لغرض تصديق النبيّ ﷺ في دعواه، ومن صدّقه[٥] اللّه /C118a/ فهو صادق؛ لاستحالة أن

٣٧٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٨٩/٢، ١٣٣/٤؛ الصراط المستقيم: ٢٠٦/٢؛ مقتضب الأثر: ١٧).

الثانية: أمّ غانم، وهي من طبع في حصاتها أمير المؤمنين عليه السلام وسائر الأئمّة إلى زمان أبي محمّد العسكريّ عليه السلام (الكافي: ٣٤٧/١؛ إثبات الوصيّة: ٢٤٨؛ الغيبة للطوسيّ: ٧٦، ٢٠٤؛ إعلام الورى: ٣٧٢؛ الثاقب في المناقب: ٥٦٢؛ الخرائج والجرائح: ٤٨٢/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٩٠/٢، ١٣٦/٤، ٤٤١؛ كشف الغمّة: ٤١٨/٢، ٤٣١؛ الصراط المستقيم: ٢٠٦/٢).

الثالثة: حبابة الوالبيّة، وهي من مرّ ذكرها هنا، وما طبع في حصاتها النبيّ ﷺ، بل طبع فيها أمير المؤمنين عليه السلام وسائر الأئمّة إلى زمان عليّ بن موسى عليه السلام (الكافي: ٣٤٦/١؛ الهداية الكبرى: ١٦٧؛ كمال الدين: ٥٣٦/٢؛ الغيبة للطوسيّ: ٧٥؛ إعلام الورى: ٢٠٩؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٩٩/١؛ كشف الغمّة: ٥٣٤/١؛ منتخب الأنوار المضيئة: ٩٢).

١. كبرى: كبر C

٢. حقّ: حقّاً C

٣. صدق: صدقاً C

٤. راجع: المغني: ٢٠٠/١٥؛ شرح الأصول الخمسة: ٣٨٥؛ إرشاد الطالبين: ٣١٦؛ أنوار الملكوت: ١٨٤

٥. صدّقه: صدّق C

يصدّق اللّهُ[١] الكاذبَ[٢]؛ لما ثبت من أنّ تصديق الكاذب[٣] قبيح عقلاً وأنّ القبيح مستحيل عليه تعالى عقلاً، فاقتضت[٤] الضرورة كونه صادقاً وهو المطلوب.

[طريق الأشاعرة في إثبات هذا المدّعى]

والثاني: طريق الأشاعرة،[٥] وهو أنّ المعجز لمّا كان من فعل اللّه تعالى وكان خارقاً للعادة، وخرق[٦] العادة وتغيّرها[٧] إنّما يكون لأمرٍ[٨] متجدّد؛ لأنّ اللّه تعالى أجرى عادته بخلق المسبّبات عقيب أسبابها، فقالوا: إنّه إذا ادّعى شخص ـ كوزير السلطان مثلاً ـ أنّه جعله السلطان حاكماً ومتصرّفاً في الرعيّة والبلاد وادّعى ذلك لنفسه فطلب منه الناس ما يدلّ على صدقه. فطلب من الملك أن يغيّر من عاداته شيئاً كأن ينزل من على سريره بمشهد الخلق ولم يكن ذلك من عادته أو يضع التاج على رأسه، وأمثال ذلك ممّا لم تجر عادته به، فخالف عادته عقيب طلب ذلك الشخص وتكرّر ذلك منه؛ فإنّه يحب بطريق العوائد أن يضطرّ الحاضرون إلى تصديق ذلك الشخص، فالكلام في النبيّ كذلك من غير فرق.

❊ ❊ ❊

---

١. اللّه: + تعالى B
٢. الكاذب: الكذّاب BCs
٣. الكاذب: الكذّاب B
٤. فاقتضت: فقضت B
٥. راجع: شرح المواقف: ٢٢٨/٨؛ الأربعين للرازيّ: ٩٧/٢؛ أبكار الأفكار: ٢٤/٤؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ١٣٢؛ أصول الإيمان: ١٤٠
٦. خرق: جرت B
٧. تغيّرها: بغيرها B
٨. لأمر: الأمر A

[في وجوب عصمته]

قال: الثاني: في[1] وجوب /G10a/ **عصمته[2]. العصمة لطف خفيّ[3] يفعله اللّه تعالى بالمكلّف** /A63a/ **بحيث لا يكون له داعٍ[4] إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك؛ لأنّه لولا ذلك** /B57b/ **لم يحصل الوثوق[5] بقوله، فانتفت فائدة بعثته[6] وهو محال.**

أقول: لمّا فرغ من الاستدلال على نبوّة نبيّنا محمّدﷺ شرع في ذكر الصفات التي يجب أن يكون[7] عليه السلام موصوفاً /C118b/ بها ويجب اتّصاف جميع الأنبياء والرسل بها، فمنها العصمة.

[العصمة في اللغة]

وهي في اللغة بمعنى المنع. قال اللّه تعالى: ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ﴾[8] أي يمنعني[9]. ومثله قول الشاعر:

---

١. في: ـ C
٢. عصمته: العصمة C
٣. خفيّ: ـ CEFH
٤. داع: داعي B
٥. الوثوق هو الاعتماد والاعتبار. Ca
٦. بعثته: البعثة EFGH
٧. يكون: ـ A
٨. القرآن الكريم: ٤٣/١١
٩. يمنعني: + عنه C

ويوم كيوم البعث مـا فيه حاكم ولا عاصـم إلّا قـناً[١] ودُروع[٢ و٣]

أي لا مانع فيه[٤] إلّا القنا والدُروع[٥].

[العصمة في الاصطلاح]

وأمّا في الاصطلاح فقد عرّفها المصنّف هنا بما عرّفها به[٦] أهل الكلام وقال: إنّها لطف يفعله اللّه تعالى بالمكلّف بحيث لا يكون له داعٍ إلى ترك الطاعـة وارتكـاب المعصية مع قدرته عليهما[٧].[٨]

[تفصيل قيود التعريف]

وبيان ذلك أنّهم قالوا: إنّ المعصوم يشارك غيـره فـي الألطـاف المقرّبـة لسـائر المكلّفين؛ لكونه من جملتهم. فالألطاف الواجبة المقرّبة لهم إلى فعل ما كلّفوا[٩] بـه الأنبياء يشاركونهم فيها؛ لكونهم من جملة المكلّفين. ثـمّ يختصّـون دون سـائرهم بلطف زائد أوجبه[١٠] لهم زيادة وصفهم بالنبوّة والرسالة؛ فإنّهم لمّا وجب اتّصـافهم

---

١. قناً: قناة B

٢. دروع: دروعوا A؛ الدرع الحديد، والجمع الدروع (مجمع البحرين).

٣. منسوب إلى السنديّ كما في: ربيع الأبرار: ٩٦/٣؛ التذكرة الحمدونيّة: ٤٧٢/٢

٤. لا مانع فيه: ما فيه مانع C

٥. أي ما ... الدروع: ـ A

٦. به: ـ C

٧. عليهما: عليها C

٨. إرشاد الطالبين: ٣٠١؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٤٣؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٤٢

٩. كلّفوا: كلّف C

١٠. أوجبه: + اللّه C

بها وجب اختصاصهم بما فيه مزيّة يتميّزون بها عن رعاياهم. وذلك اللطف الزائد هو العصمة فهي لطف زائد، وذلك اللطف[١] كالجنس يشتمل[٢] سائر الألطاف.

وقولهم: «يفعله اللّه[٣] بهم» فيه دلالة على أنّ هذا اللطف المسمّى بالعصمة ليس هو أمر كسبيّ حصل من كسب[٤] المتّصف به بواسطة رياضة أو مجاهدة أو تهذيب أخلاق، بل هو موهبة[٥] من اللّه ـ عزّ وجلّ[٦] ـ منحة[٧] منه خصّهم به بمحض العناية[٨] وطريق المحبوبيّة[٩] لا تكسُّب[١٠] لهم فيه ولا تعمُّل[١١].

---

١. الزائد هو ... اللطف: ـ A

٢. يشتمل: يشمل B

٣. اللّه: + تعالى B

٤. كسب: الكسب C

٥. موهبة: موهوبة C

٦. عزّ وجلّ: ـ B

٧. منحة: ـ C

٨. العناية العلم بالممكنات قبل إيجادها. Ba

٩. اعلم أنّ السلوك سلوكان: سلوك المحبوبيّة وسلوك المحبّيّة.

فالأوّل: هو أن يكون وصول السالك إلى اللّه سابقاً على سلوكه، بمعنى أن يكون وصوله إلى اللّه بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وأمثالها باحتياج إلى مرشد ومعلّم، بل بمحض العناية الأزليّة والهداية الحقيقيّة الأوّليّة، المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿الَّذينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى﴾ [القرآن الكريم: ٢١/١٠١].

والثاني: هو أن يكون وصول السالك إلى اللّه موقوفاً على وصوله إليه وقربه منه، مشروطاً بمجاهدته ورياضته بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلّم، المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾ [نفس المصدر: ٢٩/٦٩]. [مجلي مرآة المنجي: ٥/١٦٨٠].

١٠. تكسّب: تكتسب C

١١. تعمّل: يعمل C

وقولهم: /A63b/ «بحيث لا يكون له داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية» /C119a/ كالفصل يتميّز به هذا اللطف عن[١] سائر الألطاف؛ لأنّ الألطاف الحاصلة لغيرهم لا توجب منعهم عن[٢] ترك الطاعات وفعل المعاصي كما يوجب هذا اللطف للأنبياء والرسل؛ إذ لو لم يكن هذا اللطف موجباً لهم ذلك /B58a/ لما كان لهم به[٣] مزيّة على غيرهم.

[عدم المنافاة بين المنع الحاصل من اللطف وبين الاختيار]

ثمّ ذلك المنع لا يبلغ حدّ الإلجاء والإجبار والرافع للقدرة والاختيار، كما هو مذهب المصنّف و[متابعيه][٤] من المعتزلة؛ فإنّ هذا اللطف لو بلغ في المنع إلى حدّ يمنع القدرة والاختيار[٥] عنهم لزم ارتفاع تكليفهم؛ لما عرفت أنّ التكليف منوط[٦] بالاختيار[٧]، بحيث يكون المكلّف متمكّناً[٨] من الفعل والترك معه.

وحينئذٍ يرد السؤال بأنّه إذا بقي[٩] الاختيار الذي معناه التمكّن من فعل المعصية

---

١. عن: على B

٢. عن: من B

٣. به: ـ BC

٤. متابعيه: متابعوه ABC

٥. الاختيار: الاختبار A

٦. يقال: ناط الشيء ينوط إذا علّقه [مجمع البحرين]. والنياط عِرق علّق به القلب من الوتين، فإذا انقطع مات صاحبه، وهو النيط أيضاً [الصحاح]. Ca

٧. قوله: «منوط بالاختيار» أي متعلّق بالاختيار. Ca

٨. متمكّناً: ممكّناً C

٩. بقي: نفي A

وترك الطاعة لم يحصل معنى[١] المنع، فلم يكن هذا اللطف مانعاً لهم كما في سائر المكلّفين، فيكون من جملة الألطاف المقرّبة[٢]، فأيّ مزيّة في هذا اللطف حصلت للأنبياء على غيرهم؟

أجيب بأنّ المنع المذكور وإن كان لم يبلغ حدّ الإلجاء لا يخرجه[٣] عن كونه مانعاً ولا يحصل بذلك المساواة بين الأنبياء وسائر المكلّفين؛ لأنّ الألطاف المقرّبة للمكلّفين لا تمنع في حقّهم القدرة ولا الإرادة. وأمّا هذا اللطف[٤] المختصّ به الأنبياء المسمّى بالعصمة فإنّه إنّما يمنع الداعية دون القدرة، فيبقى معه الاختيار المنسوب إلى القدرة ويرتفع الوقوع المشروط بانضمام[٥] الداعية إلى القدرة. فالمعصوم /C119b/ قادر على ترك الطاعة وفعل المعصية الذي هو معنى الإمكان الذاتيّ، ويمتنع منه وقوعهما[٦]؛ لأنّه لا داعي له إليهما. فباعتبار[٧] الإمكان يتحقّق[٨] القدرة التي هي مناط التكليف /A64a/ المستلزم للمدح والذمّ والثواب[٩] والعقاب، وباعتبار الداعية وعدم وجودها يمتنع وقوعهما منه امتناعاً غيريّاً، والامتناع الغيريّ

---

١. معنى: معنا C
٢. المقرّبة: المقويّة C
٣. لا يخرجه: + بذلك C
٤. وهذا اللطف إن كان في فعل الطاعة يسمّى توفيقاً، وإن كان في ترك المعصية يسمّى عصمة [إرشاد الطالبين: ٢٧٧]. Ca
٥. بانضمام: بالانضمام C
٦. وقوعهما: وقوعها C
٧. فباعتبار: فيعتبر C
٨. يتحقّق: بتحقّق C
٩. الثواب: الحساب A

يجامع الإمكان الذاتيّ ولا ينافيه.

[تماميّة هذا التعريف على القول بمغايرة القدرة والإرادة]

وهذا التعريف[١] حسنٌ، لكنّه إنّما يتمّ على القول بمغايرة القدرة والإرادة وأنّ الداعية الناشئة عن الإرادة ليست جزءً من مفهوم القدرة ولا داخلة في معناها؛ بناءً على أنّ القدرة هي الصفة[٢] التي بها يتمكّن الفاعل من الفعل عند انضمام شرائط التأثير إليها[٣]؛ فإنّه على هذا المذهب يتحقّق الفرق بين مفهوم القدرة وبين مفهوم الداعية لحصول المغايرة بينهما، ويتمّ وجود أحدهما بدون الآخر. وأمّا من يقول: إنّ الداعية جزء من مفهوم /B58b/ القدرة ويفسّر القدرة بأنّها الصفة المستجمعة لجميع شرائط التأثير[٤] فلا يتمّ الفرق بين القدرة والداعية ولا يحصل المغايرة بينهما، فلا يصحّ المنع من[٥] أحدهما دون الآخر وحينئذٍ يبقى الإشكال[٦] الأوّل بحاله، وقد مرّ تحقيق[٧] هذه المسألة في باب مفهوم القادر فلتطلَب من هناك. وهذا كلّه بناء على مذهب المعتزلة القائلين باختيار العبد[٨] وأنّ أفعاله الواقعة بمباشرته[٩] /C120a/

---

١. التعريف: التقرير B
٢. الصفة: العصمة C
٣. إليها: إليه C
٤. التأثير: + في المعلول B
٥. المنع من: منع B
٦. الإشكال: الاستشكال A
٧. تحقيق: تحقّق C
٨. كما قال في الوجه الثالث من وجوه الفرق بين الموجَب والمختار حيث قال: «بل يتوقّف (أي فعل المختار) على صفات كالقدرة والإرادة والقصد»؛ فإنّه يدلّ على أنّ القدرة هي القوّة البسيطة المتقدّمة على الفعل. Ba
٩. بمباشرته: بمباشر A

مستندة إلى قدرته وإرادته.

[تركُ القيد الأخير في تعريف الأشاعرة عن القدرة]

وأمّا[١] على مذهب الأشاعرة القائلين بأن لا مؤثّر في الوجود إلّا اللّه وأنّ العبد مجبور على أفعاله فلا يحتاج في تعريف العصمة إلى القيد الأخير. وقد صرّح بذلك شيخهم أبو الحسن الأشعريّ فقال: إنّ المعصوم لا يمكنه الإتيان بالمعاصي ولا ترك الطاعة؛[٢] بناءً على ما اختاره من نفي إسناد أفعال العباد إليهم.[٣] هذا تقرير ما ذكره الفريقان في معنى العصمة.

[العصمة عند أهل الحكمة]

وأمّا أهل الحكمة فقالوا: إنّ العصمة هي العدالة المطلقة.[٤] وتقرير مذهبهم أنّهم قالوا: لمّا /A64b/ اقتضت العناية الإلهيّة وجود الأشخاص الكاملة الذين حقّ لهم السفارة[٥] والوساطة[٦ و٧] لجمعهم بين صفتَي التجرّد والتعلّق، وكان وجودهم من الضروريّات التي لا يتمّ النظام إلّا به، وجب أن يكون محلّ مجمع الكمالات

---

١. وأمّا: فأمّا B

٢. راجع: المحصّل: ٥٢١

٣. المحصّل: ٥٢١

٤. راجع: الألفين: ١٠٩، ١٥٥، ٢٦٨

٥. السفارة: السفار A

٦. الوساطة: الوساط A

٧. قوله: «السفارة» أي السفر بين اللّه تعالى وبين الخلق، وقوله: «الوساطة» أي التوسّط بين اللّه تعالى وبين الخلق. Ca

النفسانيّة والبدنيّة والخَلقيّة والخُلقيّة[١]، فكان بذلك محيطاً بجميع الصفات الكماليّة والأخلاق المرضيّة. فوجبت أن يكون[٢] أهل العدالة المطلقة التي يلزمها حفظ النسبة الواجب مراعتها في الكلّ؛ ليقوم بذلك العدل في عالم الكون والفساد كما هو قائم في العالم العلويّ.

وحيث كانت العصمة مجمع[٣] هذه الكمالات بانطوائها في حيطتها بسبب عموم دائرتها الواجب إحاطتها لما هو مقتضى الاستواء بين كلّ صفتين فكانت العصمة /C120b/ هي العدالة المطلقة والعداله المطلقة هي العصمة، فبينهما ارتباط لا ينفكّ إحداهما[٤] عن الأخرى[٥]. فلا بدّ منها في هذا الشخص الكامل وإلّا لم يكن كاملاً، وكماله ضروريّ؛ لكونه المظهر التامّ للكمال الإلهيّ؛ لأنّه /B59a/ خليفته والخليفة يجب أن يكون متأسّياً[٦] للمستخلف وإلّا لم يكن خليفة عنه، هذا خلف. ولمّا كان الكمال الإلهيّ غير متناهٍ وجب[٧] أن يكون في الخليفة مِن الكمال[٨] اللائق[٩] به بحسب ما يقتضيه قابليّته واستعداده.

ولهذا قالوا: إنّ متعلّق هذه الصفة مجرّد استعداد هذا الشخص لقبول فيض

---

١. والخلقيّة: ـ A
٢. يكون: يكونوا A
٣. مجمع: + في A
٤. إحداهما: أحدهما BC
٥. الأخرى: الآخر BC
٦. متأسّياً: مناسباً AC
٧. وجب: ويجب C
٨. الكمال: الكمالات C
٩. اللائق: اللائقة C

الكمال عليه حتّى يكون مستحقّاً لأداء الكمال وتبليغه إلى أهل النقص عنه؛ ليفيض على كلّ واحد منهم ما يقبله منه بحسب استعداده. وليس متعلّقها الأداء والتبليغ كما هو مذهب أهل الكلام؛ فإنّ ذلك كلام من لا تحقيق[١] له ولا معرفة له بأحوال الولاية التي هي مبدأ النبوّة /A65a/ والرسالة التي هي مستلزمة الأداءَ[٢] والتبليغ. فالعصمة يجب سبقها عليهما قطعاً؛ لوجوب تقدّم الاستعداد المستلزم[٣] لفيض مرتبة الولاية التي هي مرتبة القرب إلى اللّه المستلزم الإفاضةَ[٤] والاستفادة[٥] منه ومن مقرّبي حضرته بمحض عنايته ومرتبة[٦] محبوبيّته[٧] الموجب ذلك لاصطفائهم واختيارهم على جملة الخلق. فوجب أن يكونوا موصوفين بالأخلاق الإلهيّة، متحلّين بالكمالات الربّانيّة، قائمين في مقام محض العبوديّة؛ لتكون عبوديّتهم /C121a/ مظهراً لسائر العبوديّات. فهم أهل الموافقة له في الأقوال والأفعال والصفات والأخلاق والكمالات، فلا[٨] يحبّون إلّا ما يحبّ ولا يكرهون إلّا ما يكره، وهذا هو معنى العدالة المطلقة المسمّاة بلسان الشرع العصمة، فوجودها في الأنبياء والأولياء من الضروريّات. وهذا هو محض التحقيق الذي عليه مدار العصمة.

---

١. تحقيق: تحقّق C
٢. الأداء: للأداء BC
٣. المستلزم: ـ C
٤. الإفاضة: للإفاضة BC
٥. الاستفادة: الاستعداد A
٦. مرتبة: مرتبته C
٧. محبوبيّته: المحبوبيّة C
٨. فلا: ولا C

[الاختلاف في كيفيّة اتّصاف الأنبياء بالعصمة]

وما وقع فيها من الاختلاف من أهل الكلام؛ فإنّهم قد اختلفوا في كيفيّة اتّصاف الأنبياء.

فقال جمهورهم: إنّه لا يجب اتّصافهم بها[١] إلّا بعد البعثة والرسالة، وأمّا قبلها فلا يجب اتّصافهم بها،[٢] بل جوّزوا عليهم وقوع جميع الذنوب والمعاصي،[٣] حتّى قال جماعة منهم بجواز بعثة من كان كافراً بعد توبته من الكفر؛[٤] بناءً منهم على أنّ متعلَّق العصمة إنّما هو[٥] الأداء والتبليغ؛ لأنّ المقصود /B59b/ منها[٦] إنّما هو ذلك، فوجب أن يكون العصمة في وقت حصوله.

ثمّ اختلفوا في معنى العصمة التي شرطوها في[٧] الأداء والتبليغ.

فقال بعضهم: إنّ[٨] الواجب عصمته من الكذب /A65b/ في ما يؤدّيه عن اللّه دون ما عداه.[٩]

---

١. بها: ـ B

٢. منسوب إلى جمهور المتكلّمين ما عدا الإماميّة كما في: إرشاد الطالبين: ٣٠٤

٣. منسوب إلى الفضيليّة من الخوارج كما في: الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٢٢٨؛ مفاتيح الغيب: ٤٥٥/٣؛ الذخيرة: ٥٣٧؛ الصراط المستقيم: ٥٠/١؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٤٤؛ المحصّل: ٥٢٣؛ مناهج اليقين: ٤٢٥

٤. منسوب إلى ابن فورك كما في: إرشاد الطالبين: ٣٠٣؛ الصراط المستقيم: ٥٠/١؛ المحصّل: ٥٢٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٩/٧

٥. هو: + هي C

٦. منها: منه AB

٧. شرطوها في: هي شرط لها A

٨. إنّ: + في A

٩. منسوب إلى الكرّاميّة من المرجئة والباقلانيّ من الأشاعرة واليهود والنصارى كما في: شرح ←

وجوّز بعضهم عليه الخطأ والنسيان دون العمد[١].[٢]

وخصّ بعضهم العمل[٣] بالصغائر[٤] دون الكبائر.[٥][٦]

وقال آخرون بجواز الخطأ في التأويل، كما وقع لآدم من الخطأ في تأويل النهي عن الأكل من الشجرة الوارد في النوع[٧] بجعله[٨] في الشخص[٩]، فخصّ[١٠] النهي بشخص دون غيره من الأشخاص.[١١]

وقال آخرون: يجوز[١٢] تعمّد الكبائر إذا لم تتعلّق /C121b/ بالأداء والتبليغ.[١٣]

المواقف: ٢٦٣/٨؛ الفصل في الملل: ٢٨٥/٢

١. العمد: العمل B

٢. منسوب إلى الأشاعرة كما في: الأربعين للرازيّ: ١١٧/٢؛ عصمة الأنبياء للرازيّ: ٢٠

٣. العمل: العمد AC

٤. بالصغائر: في الصغائر BC

٥. اعلم أنّ الكبائر اثنا عشرة: أربعة باللسان واثنتان باليد وثلاثة بالبطن وواحدة بالفرج وواحدة بالرِجل وواحدة بجميع الأعضاء. فالذي يتعلّق باللسان الشركُ [الشركة Ca] باللّه وشهادة الزور وتعليم السحر والقذف، والذي يتعلّق باليد القتلُ والسرقة، والذي بالبطن أكلُ الربا وأكل مال اليتيم وشرب الخمر، والذي يتعلّق بالفرج الزنا، والذي يتعلّق بالرِجل الفرار من الزَحف، والذي يتعلّق بجميع الأعضاء عاقّ الوالدين، تمّ وكمل. Ca

٦. منسوب إلى المعتزلة كما في: شرح تجريد العقائد للقوشجيّ: ٣٥٩؛ شرح المقاصد: ٥١/٥

٧. النوع: الشخص C

٨. بجعله: لجعله C

٩. الشخص: ـ A

١٠. فخصّ: محض C

١١. منسوب إلى أبي عليّ الجبّائيّ كما في: الأربعين للرازيّ: ١١٦/٢؛ عصمة الأنبياء للرازيّ: ٢٧؛ أبكار الأفكار: ١٤٦/٤

١٢. يجوز: بجواز C

١٣. بل يقولون بجواز تعمّد الكبائر عقلاً وامتناعه سمعاً، وهو مذهب أبي بكر الباقلانيّ كما في: أبكار الأفكار: ١٤٥/٤

والاتّفاق[١] من الكلّ على جواز السهو عليه في العبادة[٢] وفي جميع الأفعال الطبيعيّة المتعلّقة بأحوال المعاش.[٣]

[مذهب أهل الحكمة في متعلّق العصمة]

وكلّ هذه المذاهب خارجة عن سنن الطريق. بل[٤] الحقّ ما قاله أهل الحكمة في ما أشاروا إليه من أنّ متعلّق العصمة إنّما هو الاستعداد الموجب لها التي هي العدالة المطلقة الموجبة للمتّصف بها الكمال المطلق الذي به يكون قريباً من الحقّ بالقرب المعنويّ الموجب للتخلّق بالأخلاق والصفات والأفعال التي بها صار قولهم قوله وفعلهم فعله وإرادتهم إرادته وكراهتهم كراهته ونهيهم نهيه وأمرهم أمره، ﴿لا يَعْصُونَ اللّهَ[٥] ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾[٦]. فيكف نسِبت[٧] مخالفتهم له في

---

١. الاتّفاق: الإنفاق A

٢. العبادة: العبادات C

٣. منسوب إلى جمهور المتكلّمين ما عدا الإماميّة كما في: إرشاد الطالبين: ٣٠٤. ثمّ قال الشيخ المفيد: وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد لم نجد لها دافعاً في التفسير، وهي ما حكي عنه أنّه قال: «أوّل درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبيّ والإمام». فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر، مع أنّه من علماء القمّيّين ومشيختهم. وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً في الدين وينزلون الأئمّة عليهم السلام عن مراتبهم ويزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينيّة حتّى ينكت في قلوبهم. ورأينا في أولئك من يقول: إنّهم ملتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء، وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه (تصحيح الاعتقاد: ٦٦).

٤. بل: ـ C

٥. اللّه: ـ A؛ + في B

٦. القرآن الكريم: ٦/٦٦

٧. نسبت: سبب A؛ نسبة C

شيء؟ وهو[١] تعالى يقول في الحديث القدسيّ: «لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه. فإذا أحببتُه[٢] كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولسانه الذي ينطق به»[٣]. ومن كان مع اللّه في هذه المرتبة كيف يصحّ نسبة شيء[٤] من القبائح إليه؟ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمى﴾[٥].

[مذهب الإماميّة في متعلّق العصمة]

وهذا هو تحقيق مذهب الإماميّة؛ فإنّهم ذهبوا إلى أنّ الأنبياء يجب عصمتهم عن كلّ[٦] ذنب صغير وكبير وعن السهو والخطأ والغلط[٧] /A66a/ في التأويل وغيره[٨]، وعن السهو في العبادة وغيرها من الأقوال والأفعال المتعلّقة /C122a/ بالأمور الأخرويّة والدنيويّة والمعاشيّة وغيرها من أوّل أعمارهم إلى /B60a/ آخرها. وقالوا: إنّ الأنبياء والرسل يجب أن يكونوا معصومين في أربعة أشياء: في أقوالهم فلا يقولون إلّا حقّاً، و[٩] في أفعالهم فلا يفعلون ما ليس بحقّ ولا يقع منهم فعل يخالف مقتضى العقل ولا الشرع، وفي تروكاتهم فلا يتركون حقّاً، وفي تقريراتهم فلا يقرّر

---

١. هو: + اللّه C
٢. أحببته: حبّبته C
٣. عوالي اللآلئ: ١٠٣/٤
٤. نسبة شيء: نسبته C
٥. القرآن الكريم: ١٧/٨
٦. عن كلّ: ـ A
٧. الخطأ والغلط: الغلط والخطأ عمداً وخطأ C
٨. وغيره: عليه C
٩. و: ـ A

بحضرتهم باطل وهم سكوت عنه. وبالجملة فعصمتهم ثابتة في جميع أحوالهم من أوّل أعمارهم إلى آخرها، ولهم على ذلك دلائل عقليّة ونقليّة مذكورة في مصنّفاتهم، من أرادها فليطالعها من كتبهم.[١]

[استدلال المصنّف على عصمة النبيّ على الإجمال]

وأمّا المصنّف فادّعى هنا وجوب عصمة النبيّ على الإجمال، واستدلّ عليه بدليل تقريره: أنّه لو لم يكن النبيّ ﷺ[٢] معصوماً لم يحصل الوثوق[٣] بقوله في ما يأتي به[٤] عن[٥] اللّه ـ عزّ وجلّ ـ؛ لأنّ غير المعصوم لا يأمن منه وقوع الخطأ والغلط[٦] والكذب، وذلك يستلزم عدم الوثوق بجميع إخباراته؛ لجواز اشتمالها على ما ذكرناه. فحينئذٍ ينتفي فائدة بعثته؛ إذ الفائدة المقصودة منها ليس إلّا أخذ[٧] التكاليف[٨] عنه بالواسطة بينه وبين المكلّف. فإذا لم يثق السامع بما يخبر به عن المكلّف بتجويز وقوع الخطأ منه[٩] والكذب والسهو لم يحصل له طمأنينة في ذلك

---

١. راجع: الاعتقادات: ٩٦؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٨٣؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٢٦٠؛ تسليك النفس: ١٨٧؛ تصحيح الاعتقاد: ١٢٨؛ رسائل الشريف المرتضى: ٣٢٥/٣؛ قواعد المرام: ١٢٥؛ كشف المراد: ٣٤٩؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٤٤؛ معارج الفهم: ٤٦٢

٢. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٣. الوثوق: الاعتبار والاعتماد. Ca

٤. به: + يؤدّيه C

٥. عن: من C

٦. الغلط: + بل BCs

٧. إلّا أخذ: الأخذ A

٨. التكاليف: التكليف C

٩. منه: فيه A

الذي أخبر به هو عين[١] ما جاء به عن الحقّ، فلا يتبعه المكلّف ولا يأخذ به؛ لتجويز أنّه غير المكلّف به، /C122b/ فلم يحصل المقصود الذي جاء به عن اللّه؛ لأنّ المقصود إنّما هو أخذه عنه وقبوله[٢] إخباره، وذلك غير حاصل حينئذٍ، فلا يتمّ الغرض وذلك محال على[٣] الحكيم؛ لما يلزم منه /A66b/ من المناقضة[٤] التي هي عين السفه والعبث ـ تعالى اللّه عنهما ـ. وهذا[٥] لازم على تقدير عدم العصمة، فوجب تحقّقها وهو المطلوب.

[وجه اقتصار المصنّف على الدليل الإجماليّ لإثبات عصمة النبيّ]

وهذا الدليل إنّما يدل على وجوب عصمته وقت الأداء والتبليغ وفي ما يؤدّيه ويبلّغه، ولا دلالة فيه على وجوب عصمته في غير ذلك. وإنّما اقتصر المصنّف على ذكره هنا لكونه موضع الوفاق؛ فإنّ [مخالفيه][٦] موافقون على ثبوت العصمة في الأداء والتبليغ وما يتعلّق بهما[٧]، فما استدلّ به تامّ بالنسبة إلى هذا /B60b/ المدّعى. وأمّا الاستدلال على دعوى الإماميّة ـ أعني إثبات العصمة على الإطلاق ـ فأشار إليه[٨] المصنّف في البحث الآتي، وسيأتي تقريره ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

❊ ❊ ❊

١. عين: غير C
٢. قبوله: قبول C
٣. على: من B
٤. المناقضة: المناقصة B
٥. هذا: + المحال BC
٦. مخالفيه: مخالفوه ABC
٧. بهما: بها AC
٨. إليه: ـ C

[تحقيق مذهب الإماميّة في العصمة]

قال: الثالث: في أنّه معصوم من أوّل عمره إلى آخره[١]؛ /E3a/ /F5a/ **لعدم[٢] انقياد القلوب[٣] إلى طاعة من عهد منه في سالف** /G10b/ **عمره أنواع المعاصي والكبائر وما تنفّر النفس منه.**

أقول: أشار المصنّف في هذا البحث إلى تحقيق ما هو مذهب الإماميّة في العصمة السابق ذكره في ما مضى في البحث الذي قبل[٤] هذا؛ فإنّهم ذهبوا إلى أنّ الأنبياء والأولياء يجب لهم العصمة من أوّل أعمارهم بل من حين ولادتهم إلى آخرها[٥] عن كلّ ذنب صغير وكبير سهواً وعمداً وغلطاً /C123a/ وخطأ في ما يتعلّق بالأداء والتبليغ وغيرهما من أفعالهم الطبيعيّة وغيرها الدينيّة والدنيويّة. وقد تفرّدوا بهذا المذهب دون باقي فرق المتكلّمين، ولم يوافقهم عليه أحد إلّا أهل الحكمة القائلين بوجوب ثبوت العدالة المطلقة لجميع أهل الولاية من الأنبياء والرسل وأوليائهم و[متابعيهم][٦] على قدم[٧] المحبّة ونور اليقين.

---

١. إلى آخره: ـ A

٢. لعدم: العدم F

٣. أي إطاعة القلوب. Ba

٤. قبل: قيل C

٥. آخرها: آخره C

٦. متابعيهم: متابعوهم AB؛ متابعهم C

٧. قدم: قدر C

[الدليل النقليّ على مذهب الإماميّة]

والإماميّة احتجّوا [على][١] ما ذهبوا إليه بحجج عقليّة ونقليّة مذكورة في مصنّفاتهم، /A67a/ وقالوا: إنّ القرآن العزيز ناطق بذلك صريحاً في قوله ـ عزّ[٢] من قائل ـ في قصّة يحيى: ﴿يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾[٣]. وأراد بالحكم النبوّةَ المقتضية للولاية والخلافة عن اللّه في خلقه، فوجب أن يكون حاكماً ونبيّاً في حال صبائه. وكلّما كانت النبوّة موجودة كانت العصمة تابعة لها؛ لأنّ النبوّة والحكم والولاية توجب الأداء والتبليغ، وهو يوجب العصمة بإجماع الكلّ.

وكذلك ما ذكره تعالى في قصّة[٤] مولد عيسى[٥] وكلامه في المهد، لمّا جاءت به[٦] مريم تحمله إلى قومها كما حكاه تعالى في قوله[٧]: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ﴾[٨]، قالوا: يا مريم! أنّى لكِ هذا؟ تعجّباً منه[٩] كيف وقعت الولادة[١٠] منها مع عدم الزوج، فنسبوا بها[١١] وتوهّموا فيها[١٢] ما لا يجوز على مثلها. فأشارت كما حكاه تعالى في

---

١. على: إلى ABC
٢. عزّ: + وجلّ A
٣. القرآن الكريم: ١٢/١٩
٤. في قصّة: وقصّة في C
٥. عيسى: + عليه السلام C
٦. به: ـ C
٧. تعالى في قوله: في قوله تعالى C
٨. نفس المصدر: ٢٧/١٩
٩. منه: منهم BC
١٠. الولادة: الولاية A
١١. فنسبوا بها: فنسبوها A؛ فسبّوها C
١٢. توهّموا فيها: تهموها A

قوله: ﴿فَأشارَتْ إِلَيْهِ﴾[١] أي أمرَتهم بسؤاله كما حكاه تعالى، فتعجّبوا /B61a/ فـ ﴿قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ[٢] مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً﴾[٣]. فأجابهم المولود[٤] في مهده[٥] بقوله الذي /C123b/ حكاه اللّه عنه: ﴿قالَ إِنِّي عَبْدُ اللّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَجَعَلَني نَبِيّاً ۞ وَجَعَلَني مُبارَكاً أيْنَ ما كُنْتُ﴾[٦]، فإنّ في ذلك دلالة واضحة على أنّ عيسى[٧] حالَ كونه في المهد وقتَ ولادته آتاه اللّه الكتاب وجعله نبيّاً وجعله مباركاً وأوصاه في تلك[٨] الحال بما أوصى به أهل اللّه و[٩] أولياءه. فوجب أن تكون هذه الصفات ثابتة له[١٠] من حين صغره إلى آخر عمره، فوجب أن يكون موصوفاً بالعصمة والعدالة المطلقة؛ لكونه محاطاً[١١] بدائرة الولاية لا يمكن لأحد إنكار ذلك في حقّه؛ لما في إنكاره من مخالفة نصّ الكتاب العزيز.

وإذا ثبت هذا ليحيى وعيسى[١٢] وجب ثبوته لسائر الأنبياء والرسل والأولياء؛ لعدم القائل بالفرق، ولأنّهم في الحقيقة شيء واحد لا تفاوت بينهم في نيل درجة

---

١. نفس المصدر: ٢٩/١٩
٢. نكلّم: تكلّم B
٣. نفس المصدر.
٤. المولود: + الذي C
٥. مهده: هذه الآية C
٦. نفس المصدر: ٣٠/١٩ ـ ٣١
٧. عيسى: + عليه السلام C
٨. تلك: وقت C
٩. اللّه و: ـ A
١٠. له: ـ C
١١. محاطاً: محافظاً C؛ محيطاً Cs
١٢. عيسى: + عليهما السلام C

الولاية بمحض العناية وصفة[١] المحبوبيّة الموجب ذلك لـولايتهم، وإنّمـا يتفـاوتون في المعارج باعتبار تفاوت استعداداتهم الخاصّة. فوجب باعتبار /A67b/ الأصول أن يثبت لجميعهم ما ثبت لواحد[٢] منهم ممّا هو معتبر في تحقيق مطلـق الولايـة التـي هي مقتضى حقيقتهم ومطلق النبوّة التي هي مقتضى صفة الملكيّـة التـي هـي لهـم رسالتهم التي هي مقتضى بشريّتهم، فلا تفاوت بينهم فـي هـذه الـدرجات الـثلاث التي هي السبب في /C124a/ تعلّق الحكمة الإلهيّة والعناية الربّانيّة فـي ردّهـم إلـى الخلق؛ ليكونوا هم السبب في إيصالهم إليه بالأوامر والنواهي المأخوذة لهـم عنـه. ومن هذه القواعد إذا تلمّحها المنصف[٣] وطالعها بعـين الفكـرة[٤] الصـادقة وأضـاف إليها ما[٥] جاء في نصّ الكتاب ممّا قصّه[٦] اللّه تعالى في شـأن يحيـى وعيسـى عليهما السلام[٧] علم حقيقة[٨] مذهب الإماميّة وما ذكره أهل الحكمة و[٩] خلص عـن جميـع الشُـبَه[١٠] الواردة وكثرة تخبّطات[١١] أهل الكلام.

---

١. وصفة: وصفوا C

٢. لواحد: للواحد B

٣. المنصف: المصنّف A

٤. الفكرة: الفكر C

٥. ما: و A

٦. قصّه: قضاه AC

٧. عليهما السلام: ـ B

٨. حقيقة: حقيقيّة B؛ حقّيّة C

٩. و: ـ B

١٠. الشبه: الشبهة C

١١. تخبّطات: تخبيطات B؛ تحبّطات C

[الدليل العقليّ على مذهب الإماميّة]

وأمّا المصنّف فإنّه استدلّ على مدّعاه بما هو المقرّر في الكتب[١] الكلاميّة، وهو أنّ المقصود من بعث الأنبياء والرسل إنّما هو وجوب متابعة الرعيّة لهم /B61b/ وانقيادهم إلى أوامرهم ونواهيهم بالانقياد القلبيّ الاعتقاديّ الحاصل بالاختيار والطوع[٢] الناشئ[٣] عن تصوّر الكماليّة التامّة المستلزمة للتعظيم والتبجيل المؤثّر في ذلك الانقياد. فلا بدّ من أن يكون النبيّ والرسول والوليّ مشتملاً على غاية الكمال ونهاية التعظيم والإجلال الذي لم[٤] يوجد لغيره من أهل زمانه، بأن[٥] لا يحتاج ذلك[٦] الانقياد الاعتقاديّ إلى أمر خارج يكون سبباً في ذلك الانقياد ليلحقه شيء من القهر والإجبار؛ فإنّ ذلك يوجب النفاق والرياء اللذين[٧] لا يتمّ معهما[٨] القرب إلى اللّه ولا الوصول إليه.

فلا بدّ حينئذٍ من ارتفاع جميع الموانع والمنفّرات[٩] التي تعوق القلوب /C124b/ عن هذا الانقياد القلبيّ الاعتقاديّ، /A68a/ وهذا لا يتمّ بدون اعتقاد العصمة والعدالة المطلقة في من كان المطلوب انقياد القلوب[١٠] إليه؛ فإنّه متى اعتقد المكلّف في من

---

١. في الكتب: بالكتب A

٢. الطوع: الطلوع A

٣. الناشئ: الصادر. Ca

٤. لم: ـ C

٥. بأن: أن C

٦. ذلك: بذلك A

٧. اللذين: الذين AB

٨. معهما: معهم BC

٩. المنفّرات: المتنفّرات A

١٠. القلوب: ـ A

وجب اتّباعه والانقياد إليه أنّه غير موصوف بالعصمة ولا بالعدالة المطلقة في سالف ما مضى من عمره ثبت نقصه وعدم كماليّته وأنّه ما كان من أهل اللّه ولا ممّن يستحقّ القرب إليه، بل جوّز أن يقع منه المعصية والخطأ. وحينئذٍ لا تنقاد القلوب إليه مع هذا التجويز بوجود المنفّر الموجب لبطلان الاعتقاد فيه؛ لأنّ الانقياد مع النفرة ممّا[١] لا يجتمعان؛ لما بينهما من التضادّ وامتناع الاجتماع.

وحينئذٍ لا يحصل الغرض المقصود من البعثة وذلك محال؛ لكونه مخالفاً لمقتضى اللطفيّة؛ لما عرفت من أنّهم ألطاف مقرّبة، فإذا علم الحقّ تعالى أنّ هذا اللطف الذي جعله واسطة بينه وبين عباده في إيصالهم[٢] إليه أنّه لا يتمّ ذلك إلّا بجعله على الصفات الكماليّة المستلزمة لانجذاب[٣] القلوب النافية للمنفّرات المنافية لذلك الانجذاب[٤]، فلو لم يجعلهم كذلك لكان ناقضاً لغرضه ومخالفاً لما اقتضته عنايته، فذلك[٥] سفه[٦] ونقص لا يجوز على الحكيم. فوجب أن يكونوا في غاية الكمال الخَلقيّ والخُلقيّ مبرّؤون[٧] من[٨] جميع المنفّرات والمعايب، وإنّما يتمّ ذلك /B62a/ بالعصمة والعدالة المطلقة؛ /C125a/ لكونهما الجامعين لصفتي التخلية

١. ممّا: أبداً C

٢. إيصالهم: إيصاله لهم C

٣. لانجذاب: الانجذاب A

٤. الجذب: الأخذ. Ca

٥. فذلك: وذلك B

٦. أي كلام فاحش. Ca

٧. مبرّؤون: فيبرّؤون A

٨. من: عن BC

والتحلية[١]، فوجب وجودهما وهو المطلوب.

[احتجاج سائر المتكلّمين بظواهر قرآنيّة موهمة لنفي العصمة]

وأمّا باقي المتكلّمين فإنّما قصرهم[٢] عن هذه الدرجة حتّى يقولوا: إنّ ما قاله هذه الطائفة من اعتقاد كماليّة أنبيائهم وأوليائهم من أوّل أعمارهم إلى آخرها[٣] ما رواه في ظواهر الكتاب العزيز؛ فإنّ فيه ما يدلّ على خلاف ما ذهب /A68b/ إليه الإماميّة ومتابعوهم[٤]؛ فإنّه مشتمل على نسبة[٥] المعاصي والخطأ والمخالفة لسائر الأنبياء والرسل، حتّى أنّه صرّح في آدم[٦] بقوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى﴾[٧] وفي محمّدﷺ بقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدى﴾[٨]، وكذا في سائر الأنبياء والرسل الذين قصّ تعالى قصصهم في كتابه العزيز؛ فإنّ في ظاهر آياته[٩] ما يدلّ على وقوع الذنب من كلّ واحد من المذكورين.

ولمّا جاءت هذه الظواهر الدالّة[١٠] على عدم العصمة حملها محقّقوهم على ما

---

١. والتحلية: ـ C

٢. قصرهم: قصر بهم B

٣. آخرها: + هذا C

٤. متابعوهم: متابعوه C

٥. نسبة: تثبيت B

٦. آدم: + صلوات اللّه عليه C

٧. القرآن الكريم: ٢٠/١٢١

٨. نفس المصدر: ٩٣/٧

٩. ظاهر آياته: ظاهراً بأنّه C

١٠. الدالّة: الدالّ C

قبل البعثة وأبقوها على[١] ظاهرها في ما قبلها، وأمّا الإماميّة فسلكوا فيها[٢] طريق الحمل والتأويل في الحالتين ولم يبقوها على ظاهرها في الموضعين.[٣]

---

١. على: ـ C

٢. فيها: فيهما C

٣. لمّا جمع المأمون لعليّ بن موسى الرضاعليه‌السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات، فلم يقم أحد إلّا وقد ألزمه حجّته كأنّه ألقم حجراً، قام إليه عليّ بن محمّد بن الجهم، فقال له: يا ابن رسول الله! أ تقول بعصمة الأنبياء؟

قال: نعم!

قال: فما تعمل في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَذَا النُّون إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ في يوسفعليه‌السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بها﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ في داوودعليه‌السلام: ﴿ظَنَّ داوُودُ أنَّ ما فَتَنّاهُ﴾، وقوله تعالى في نبيّه محمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله: ﴿وَتُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ﴾؟

فقال الرضاعليه‌السلام: ويحك يا علي! اتّق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش ولا تتأوّل كتاب الله برأيك؛ فإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ قد قال: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأويلَهُ إلّا اللّهُ وَالرّاسِخُونَ﴾.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ في آدم: ﴿وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى﴾ فإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ خلق آدم حجّة في أرضه وخليفة في بلاده، لم يخلقه للجنّة وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض، وعصمته يجب أن تكون في الأرض؛ ليتمّ مقادير أمر الله. فلمّا أهبط إلى الأرض وجعل حجّة وخليفة عصم بقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿إنَّ اللّهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ﴾.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَذَا النُّونِ إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ إنّما ظنّ بمعنى استيقن أنّ الله لن يضيق عليه رزقه. ألا تسمع قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَأمّا إذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ أي ضيق عليه رزقه. ولو ظنّ أنّ الله لا يقدر عليه لكان قد كفر.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ في يوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها﴾ فإنّها همّت بالمعصية وهمّ يوسف بقتلها ـ إن أجبرَته ـ لعظم ما تداخله، فصرف الله عنه قتلها والفاحشة، وهو قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ﴾ يعني القتل والزناء.

←

وأمّا داوودعليه السلام فما يقول من قبلكم فيه؟

فقال عليّ بن محمّد بن الجهم: يقولون: إنّ داوودعليه السلام كان في محرابه يصلّي، فتصوّر لـه إبليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور، فقطع داوود صلاته وقام ليأخـذ الطيـر، فخـرج الطير إلى الدار، فخرج الطير إلى السطح، فصعد في طلبه، فسـقط الطيـر فـي دار أوريـا بـن حنّان، فاطّلع داوود في أثر الطير، فإذا بامرأة أوريا تغتسل. فلمّا نظـر إليهـا هواهـا وكـان قـد أخرج أوريا في بعض غزواته، فكتب إلى صاحبه أن قدّم أوريا أمـام التـابوت، فقـدّم فظفـر أوريا بالمشركين. فصعب ذلك على داوود، فكتب إليه ثانية أن قدّمه أمام التابوت، فقدّم فقتل أوريا، فتزوّج داوود بامرأته.

فضرب الرضاعليه السلام بيده على جبهته وقال: ﴿إنّا لِلّهِ وَإنّا إلَيْهِ راجعونَ﴾. لقد نسبتم نبيّاً مـن أنبيـاء اللّه إلى التهاون بصلاته حتّى خرج في أثر الطير، ثمّ بالفاحشة، ثمّ بالقتل.

فقال: يا ابن رسول اللّه! فما كان خطيئته؟

فقال: ويحك! إنّ داوود إنّما ظنّ أنّ ما خلق اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خلقاً هو أعلم منه. فبعث اللّه ـ عزّ وجلّ ـ إليه الملكين، فتسوّرا المحراب، فقالا: ﴿خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنـا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنا إلى سَواءِ الصِّراطِ ۞ إنَّ هذا أَخي لَـهُ تِسْـعٌ وَتِسْـعُونَ نَعْجَـةً وَلِـيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَعَزَّني فِي الْخِطابِ﴾. فعجل داوودعليه السلام على المدّعى عليه فقـال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إلى نِعاجِهِ﴾ ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك ولـم يقبـل علـى المدّعى عليه، فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم، لا ما ذهبتم إليه. ألا تسـمع اللّه ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿يا داوُودُ إنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأرْضِ فَاحْكُمْ بَـيْنَ النّـاسِ بِـالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوى﴾ (إلى آخر الآية)؟

فقال: يا ابن رسول اللّه! فما قصّته مع أوريا؟

فقال الرضاعليه السلام: إنّ المرأة في أيّام داوودعليه السلام كانت إذا مات بعلها أو قتِل لا تتـزوّج بعـده أبـداً، وأوّل من أباح اللّه له أن يتزوّج بامرأة قتِل بعلها كان داوودعليه السلام، فتزوّج بامرأة أوريا لمّا قتـل وانقضت عدّتها منه، فذلك الذي شقّ على الناس من قبل أوريا.

وأمّا محمّدصلى الله عليه وآله وقول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ : ﴿وَتُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّـهُ أَحَقُّ أنْ تَخْشاهُ﴾، فإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ عرّف نبيّـه أسـماء أزواجـه فـي دار الـدنيا وأسـماء أزواجه في دار الآخرة، وإنّهن أمّهات المؤمنين. وإحداهنّ من سمّي له زينـب بنـت جحـش ←

[إشكال على المتكلّمين في حمل هذه الظواهر على ما قبل البعثة]

فللقائل[1] أن يقول للمتكلّمين: ما ذكرتموه من حمل هذه الظواهر على ما قبل البعثة ينافي ما ذكرتموه من بقائها على الظاهر بالنسبة إلى ما قبلها؛ فإنّ ذلك خبط في البحث؛ فإنّ التحقيق سلوك أحد الطرفين: إمّا إبقاؤها[2] على ظاهر الإطلاق فيقال بنفي العصمة في الحالتين، وإمّا أن يقال بصرفها عن[3] الظاهر[4] وحملها على التأويل في الحالتين، فثبت[5] العصمة /C125b/ في المرتبتين[6].

فإن قالوا: إنّما سلكنا الحمل في وجهٍ دون وجهٍ لما قامت الدلالة القطعيّة على وجوب تحقّق العصمة زمان البعثة، فلا يجوز إبقاؤها على الظاهر بالنسبة إلى هذه الحالة؛ لكون ذلك الظاهر منافياً للدلالة القطعيّة. وأمّا قبل البعثة فلا دليل قطعيّ على

وهي يومئذٍ تحت زيد بن حارثة، فأخفى اسمها في نفسه ولم يبده؛ لكي لا يقول أحد من المنافقين: إنّه قال في امرأة في بيت رجل إنّها إحدى أزواجه من أمّهات المؤمنين، وخشي قول المنافقين. فقال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ يعني في نفسك. وإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ما تولّى تزويج أحد من خلقه إلّا تزويج حوّاء من آدم وزينب من رسول اللّه صلى الله عليه وآله بقوله: ﴿فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها﴾ وفاطمة من عليّ عليه السلام.

فبكى عليّ بن محمّد بن الجهم، فقال: يا ابن رسول اللّه! أنا تائب إلى اللّه ـ عزّ وجلّ ـ من أن أنطق في أنبياء اللّه بعد يومي هذا إلّا بما ذكرته (الأمالي للصدوق: ٩٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/١٩١).

١. فللقائل: فلقائل C

٢. إبقاؤها: بقاؤها C

٣. عن: على C

٤. عن الظاهر: ـ A

٥. فثبت: فتثبت B

٦. المرتبتين: المرّتين C

وجوب العصمة في تلك الحالة، فوجب إبقاء الظواهر /B62b/ على حالها؛ لعدم وجود ما[١] ينافيها[٢] جمعاً[٣] بين الدليلين.

وهذا وجهٌ حسنٌ، إلّا أنّ لقائل أن يقول: إذا جاز صرف الظواهر عمّا[٤] دلّت عليه ظاهراً في حالةٍ ما، صحّ صرفها عن الظاهر في الحالة[٥] الأخرى؛ لكونها[٦] لم تبق على ظاهرها /A69a/ في الأحوال كلّها، خصوصاً والدليل الدالّ على وجوب العصمة بعد البعثة دالّ على وجوبها قبلها كما أشرنا إليه سابقاً، وحينئذٍ لا يتمّ الفرق بين الحالتين. فوجب سلوك أحد الأمرين: إمّا الصرف[٧] عن الظاهر مطلقاً أو[٨] إبقاؤه مطلقاً، لكن الثاني باطل باجماع الكلّ، فتعيّن سلوك الأوّل.

[مسلك الإماميّة في تأويل الظواهر الموهمة لنفي العصمة]

فلهذا سلك الإماميّة في هذه[٩] الظواهر[١٠] طريق التأويل، ولهم في ذلك طريقان: إجماليّ وتفصيليّ.

---

١. وجود ما: وجودها A
٢. ينافيها: فيها C
٣. جمعاً: جميعاً C
٤. عمّا: علماً C
٥. الحالة: حالة C
٦. لكونها: + ما C
٧. الصرف: الصدق C
٨. أو: و BC
٩. هذه: هذا A
١٠. الظواهر: الظاهر A

[الطريق الإجماليّ في تأويل هذه الظواهر]

فأمّا الإجماليّ فقالوا: إنّ الأنبياء والرسل وجميع الأولياء لمّا كانوا في مرتبة الولاية الموجبة لهم بالقرب المعنويّ الذي هو الاتّصاف[١] بالصفات الإلهيّة والكمالات الربّانيّة كانوا في محلّ يوجب لهم التعظيم والتبجيل والبقاء في مرتبة الشرف الأعلى والمحلّ[٢] الأسنى[٣] /C126a/ والتنوّر بنور القدس[٤] والحضور في حضائر[٥] الأنس مع مقرّبي حضرته وسكّان عزّته[٦].

فلمّا اقتضت العناية الإلهيّة والحكمة الربّانيّة انحطاطهم عن مرتبة القرب إلى مرتبة الخلافة عنه في العالم السفليّ بردّهم إلى قاطنيه[٧] بإيصالهم بواسطتهم إلى حضرة العزّة. فتنزّلوا[٨] من عالم التطهير إلى العوالم[٩] السفليّة، فظهرت[١٠] حقائقهم الملكيّة[١١] في أشباح الصور الإنسيّة في انطواء[١٢] تلك العوالم، وثبتت[١٣] بهم

١. الاتّصاف: الإنصاف A
٢. المحلّ: المجد B
٣. الأسنى: الإنسيّ C
٤. القدس: القدسيّ C
٥. حضائر: حظائر C
٦. عزّته: عرشه C
٧. أي حاضرين، مِن «قطَن بالمكان» إذا أقام فيه. Ca
٨. فتنزّلوا: فنزلوا BC
٩. العوالم: العالم C
١٠. فظهرت: وظهرت C
١١. الملكيّة: الممكنة A
١٢. في انطواء: فخالطوا B
١٣. ثبتت: تثبّتت C

مخالب[١] الطبيعة وصادهم أقفاص الأبدان واكتسوا جلابيب الصياصي[٢]. فعرضت لهم بواسطة ذلك العوارض الشهويّة والقوى العصبيّة؛ لقيامهم في مقام البشريّة، مع أنّهم في تلك الحالة لم يخرجوا عن قربهم الواجب لهم بالحقائق الأصليّة، بل هم على البقاء عليها والمواظبة[٣]والذبّ[٤] في تخليصها بالمجاهدات النفسانيّة والرياضات المرضيّة؛ ليكونوا مجمع البحرين وملتقى العالمين؛ لكون أنفسهم أنفساً قويّة ولا يشغلها الحجاب البدنيّ عن الحضور مع /B63a/ المليك المقتدر. /A69b/

فإذا عرض لهم بواسطة الأخلاق البشريّة ما ينافي مقتضى حقائقهم الملكيّة صحّ أن يقال في ذلك الالتفات البشريّ الواقع ممّن ليس له أهليّة ذلك: إنّه خطأ وذنب ومعصية وغواية[٥] وضلال ونسيان بالنسبة إلى مراتبهم الأولى لا بالنسبة إلى الحالة الثانية، فهو بالنسبة إليها /C126b/ ليس ذنباً ولا خطأ ولا معصية ولا غواية[٦] ولا ضلالاً ولا نسياناً بالنسبة[٧] إلى حالتهم التي التفتوا[٨] إليها وكانوا في مقامها هو كذلك. وجاز أن يكون الشيء الواحد ذنباً وخطأ باعتبار وليس ذنباً ولا خطأ باعتبار آخر[٩]؛ لجواز تغاير[١٠] الصفات بتغاير الاعتبارات.

---

١. مِخلب (بالكسر): الظفر. Ca
٢. الجلابيب: الصوت [!] وصياصي البقر أي قرونها، وورد بمعنى الحصون. Ca
٣. المواظبة: الملازمة والمداومة. Ca
٤. الذبّ: الذابّ B؛ الذات A
٥. غواية: غوائه C
٦. غواية: عوانية C
٧. إليها ليس ... بالنسبة: ـ A
٨. التفتوا: التفق C
٩. آخر: أخرى B
١٠. تغاير: تعارض C

ومن هذا جاء قولهﷺ: «حسنات الأبـرار سـيّئات المقـرّبين»[١] باعتبـار تفـاوت الحالتين. فما[٢] هو بالنسبة إلى الأبرار طاعة وهداية وعبادة وقربـة معصـيةٌ وضـلال وخطأ وغواية[٣] بالنسبة إلى مرتبة المقرّبين؛ لأنّ مرتبتهم تقتضي ما هـو أعلـى مـن ذلك، فالحسنات التي تفعلها الأبرار سيّئات يتنزّه[٤] عنها المقرّبـون. وإذا كـان الحـال هكذا وجب أن يحمل جميع ما وقع من الأنبياء وما جاء في الآيـات الشـريفة مـن الظواهر الدالّة على وقوع شيء من ذلك منهم على هاتين المرتبتين؛ لأنّـه لا ريـب أنّهم في مرتبة المقرّبين. فإذا انحطّوا عن تلـك المرتبـة وشـابهت[٥] أفعـالهم أفعـال الأبرار كان ذلك سيّئات بالنسبة إلى مرتبتهم وصحّ من الحـقّ تعـالى عتـابهم علـى ذلك. فالعتاب في الحقيقة تعظيم لهم وتـوقير[٦] منـه تعـالى لهـم اختصّـهم بـه؛ لأنّ مرتبتهم الشريفة عنده تقتضي ذلك العتاب[٧]. فمَن حمَل ذلك علـى أنّ اللّـه أراد بـه نقصهم وعيبهم والطعن فيهم فقد حطّهم عن مرتبتهم وساوى[٨] بينهم وبين /C127a/ سائر الرعايا، وذلك في الحقيقة خروج عن الدين؛ /A70a/ فإنّ الواجب فيـه تـوقير[٩] الأنبياء وتعظيمهم والقيام بخدمتهم واعتقاد الكمال فيهم، كما أمر اللّه تعالى به[١٠] في

---

١. الكافي: ٤٣٨/٢؛ كشف الغمّة: ٢٥٤/٢؛ عوالي اللآلئ: ٣٣٦/١

٢. فما: ممّا A

٣. غواية: غوائه C

٤. يتنزّه: تنزّه C

٥. شابهت: شابهته C

٦. توفير: توقير C

٧. العتاب: العقاب C

٨. ساوى: سوّى B

٩. توقير: توفير A

١٠. به: ـ B

في سائر كتبه. وعلى هذا يحمل قولهﷺ: «إنّه ليغان على قلبي وإنّي[١] لأستغفر اللّه في اليوم سبعين مرّةً»[٢]؛ فإنّ الغين ليس كالرين[٣]؛ لأنّ الرين صفة راسخة والغين حالة زائلة. وما أشرنا /B63b/ إليه هو معنى ما ذكره الأصحاب في مصنّفاتهم من أنّ هذه الظواهر محمولة على ترك الأولى؛ فإنّ الذي ذكرناه هو معنى ذلك، فتدبّره.

[الطريق التفصيليّ في تأويل هذه الظواهر]

وأمّا التفصيليّ فقد ذكر الإماميّة في كتبهم في كلّ آية وردت في الكتاب العزيز ممّا يدلّ ظاهرها على عتاب الأنبياء تأويلاً يخرجها عن الظاهر وأنّ المراد منها ليس هو ذلك[٤]، من أراد ذلك وقف عليها منها. وقد أفاد هذه الجملة واستوفاها السيّد المرتضى في كتابه المسمّى بـ*تنزيه الأنبياء*، وقد ذكرنا في كتابنا المسمّى *معين*[٥] *المعين*[٦] *في أصول الدين* من ذلك جمله مقنعة فيطلَب من هناك. واكتفينا في هذا الموضع بالطريق الإجماليّ، ففيه كفاية لمن رام[٧] الهداية، وتركنا التفصيل[٨] هنا مخافةَ[٩] التطويل، واللّه الهادي.

* * *

١. إنّي: إن B
٢. جامع الأخبار: ٥٧؛ المجازات النبويّة: ٣٥١
٣. الرين: الدين B
٤. ذلك: + و BC
٥. بمعين: معين AB؛ بعين C
٦. المعين: الفكر C
٧. رام: أراد C
٨. التفصيل: التفصيليّ C
٩. مخافة: مخالفة C

[وجوب كون النبيّ أفضل أهل زمانه]

قال: الرابع[١]: يجب أن يكون أفضل أهل زمانه؛ لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً. قال اللّه[٢] تعالى: ﴿أ فَمَنْ يَهْدي إِلَى الْحَقِّ أحَقُّ أنْ يُتَّبَعَ أمَّنْ /C127b/ **لا يَهِدِّي إلّا أنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٣].**

أقول: هذا البحث قد اندرج حكمه في البحث السابق عليه في ما أشرنا إليه من أنّ المتّصف بالعصمة التي هي العدالة المطلقة يجب أن يكون موصوفاً بجميع الكمالات النفسيّة والخارجيّة؛ لما عرفت من أنّ العصمة والعدالة مجمع الكمالات، فهما دائرتان تامّتان /A70b/ محيطتان[٤] بجميع أنواع الكمالات، وحينئذٍ يتحقّق كون الموصوف بهما[٥] أفضل أهل زمانه. لكن المصنّف أشار إلى ذلك زيادةً في الإيضاح وحبّاً للإشراح[٦] في ذكر خصائص الأنبياء[٧]، فلهذا بسط البحث فيهم وأطال الخطاب معهم تلذّذاً بذكرهم[٨] وعشقاً لخصائص أحوالهم، كما فعله موسى عليه السلام في مخاطبته

---

١. الرابع: الرابعة F؛ + في أنّه G

٢. قال اللّه: لقوله F

٣. القرآن الكريم: ١٠/٣٥

٤. محيطتان: محيطان BC

٥. بهما: بها B

٦. للإشراح: للانشراح C

٧. الأنبياء: + عليهم السلام C

٨. بذكرهم: لذكرهم C

للحقّ تعالى؛ فإنّه لمّا قال اللّه: ﴿وَما تِلْكَ بِيَمينِكَ يا مُوسى﴾[١] أجاب[٢] بقوله: ﴿هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْها وَأَهُشُّ بِها عَلى غَنَمي وَلِيَ فيها مَآرِبُ أُخْرى﴾[٣]. فأطال الخطاب تلذّذاً بالمكالمة[٤] وتشرّفاً بالمخاطبة، فكذلك كان المصنّف هنا.

[الحجّة العقليّة على وجوب كون النبيّ أفضل أهل زمانه]

واستدلّ على ذلك بما اقتضاه العقل والنقل؛ إذ العقل الصريح شاهدٌ بقبح تقديم المفضول المحتاج إلى التكميل على الفاضل الكامل المكمّل. فجميع العقلاء يحكمون بقبح ذلك ويعدّون فاعله سفيهاً، حتّى قال بعضهم: /B64a/ إنّ الرسول بيان عقل المرسل. وكيف لا يكون كذلك؟ وقد /C128a/ عرفت أنّ الأنبياء والرسل وأولياءهم خلفاء[٥] اللّه في أرضه وسُفراء بينه وبين خلقه والقابلين[٦] للفيض والاستفادة منه. وقد سلف أنّ ذلك مشروط[٧] بالمناسبة[٨] بينهم وبينه، وإذا كان بينهم وبينه[٩] المناسبة كيف يصحّ في نظر العقل الحكم[١٠] بأفضليّة[١١] بعض الرعيّة عليهم؟

---

١. نفس المصدر: ١٧/٢٠
٢. أجاب: فأجاب C
٣. نفس المصدر: ١٨/٢٠
٤. بالمكالمة: بالكماليّة B
٥. خلفاء: خلفاً A
٦. القابلين: القائلين C
٧. مشروط: شروط C
٨. ذلك المشروط بالمناسبة: المناسبة B
٩. بينه: بين C
١٠. الحكم: بالحكم C
١١. بأفضليّة: بأفضله A

هذا لا يليق بذوي الحجا ولا يصحّ أن يفوّه به[١] ذو فهم، فضلاً عن العقلاء.

[نبيّنا محمّدﷺ أكملُ الكلّ فضلاً عن أفضليّته على أهل زمانه]

حتّى قال بعض أهل التحقيق: إنّ الخلافة المحمّديّة هي المرتبة الثانية بعد الإلهيّة، فلا مرتبة أعلى منها إلّا المرتبة الأولى. فلهذا وجب أن يكون أفضل الخلق وأعلاهم وأكملهم. وكيف لا؟ وقد شرّفه بخطاب «لولاك لما[٢] خلقتُ الأفلاك».[٣]

وقالﷺ مخبراً عن نفسه: «أنا سيّد وُلد آدم /A71a/ ولا فخر».[٤]

وفي حديث آخر أنّهعليه السلام لمّا رأى عليّاًعليه السلام[٥] مقبلاً عليه في بعض المشاهد قال: هذا سيّد العرب، فقيل له: ألستَ أنت سيّد العرب؟ فقال: أنا سيّد العالمين.[٦]

وأعلى من هذا قولهﷺ: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة».[٧]

وقالعليه السلام: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين».[٨]

---

١. تفوّه به: يقويه BC

٢. لما: ما A

٣. مناقب آل أبي طالب: ٢١٧/١؛ مشارق أنوار اليقين: ٤٦

٤. تفسير فرات: ١٦٤؛ تفسير العيّاشيّ: ٣١٤/٢؛ الأمالي للصدوق: ١٨٧؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ٢٥/٢؛ صحيفة الإمام الرضاعليه السلام: ٥٢؛ الاختصاص: ٣٣؛ الخرائج والجرائح: ٨٧٦/٢؛ متشابه القرآن: ٤٤/٢؛ إرشاد القلوب: ٢٣١/٢

٥. عليه السلام: ـ C

٦. عوالي اللآلئ: ١٢١/٤؛ الدرّ النظيم: ٢٧٠

٧. الخرائج والجرائح: ٨٧٦/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢١٤/١، ٢٢٨/٣؛ الفضائل: ١٢٠؛ مشارق أنوار اليقين: ٢٩٨؛ الصراط المستقيم: ٢٥١/١؛ عوالي اللآلئ: ١٢١/٤

٨. الأنوار في مولد النبيّﷺ: ٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢١٤/١؛ مشارق أنوار اليقين: ١٨٦؛ عوالي اللآلئ: ٤١٨/١، ١٢١/٤

وأبصرﷺ رجلاً من أصحابه ينظر في التوراة، فقال: ما هذا؟ لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي.[١]

إلى غير ذلك من أحواله وأفضاله[٢] ومقاماته الدالّة على أنّه أكمل الكلّ وأفضل الكلّ وسيّد الكلّ[٣] في الكلّ، فضلاً عن أفضليّته /C128b/ على[٤] أهل زمانه. وإنّما اقتصر المصنّف البحث على ذلك تنزّلاً مع أهل الأذهان[٥] القاصرة من أهل التكليف ليتألّفهم شيئاً فشيئاً؛ فإنّ ذلك أقرب إلى أذهانهم؛ لغفلتهم عن معرفة الحقائق الإلهيّة[٦] والأسرار النبويّة.

[الحجّة النقليّة على وجوب كون النبيّ أفضل أهل زمانه]

وأمّا النقل فالكتاب العزيز ناطق بما يطابق العقل من تقبيحه[٧] تقديمَ المفضول على الفاضل بطريق النصّ الجليّ في قوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿أَ فَمَنْ يَهْدي إِلَى الْحَقِّ أحَقُّ أنْ يُتَّبَعَ أمَّنْ لا يَهِدِّي إلّا أنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٨]؛ فإنّه سبحانه صدّر الآية بالاستفهام المشتمل على الإنكار لمن سيرته[٩] ذلك أو يؤدّيه

---

١. عوالي اللآلئ: ١٢١/٤

٢. أفضاله: أقواله BC

٣. وسيّد الكلّ: ـ C

٤. على: ـ C

٥. الأذهان: الإذعان C

٦. الإلهيّة: ـ C

٧. تقبيحه: تقبيح C

٨. القرآن الكريم: ٣٥/١٠

٩. سيرته: يستهزئه B

اعتقاده إلى مخالفة مضمون ما اقتضته الآية من أنّ الهداية إلى الحقّ ممّن هو القادر عليها والعارف بها والسالك لأثرها[١] والقادر على إيصال الخلق إليها، فيجعل[٢] مَن هذه صفته متبوعاً لمن لا يهدّي إلّا أن يُهدى[٣]؛ فإنّه لعدم معرفته /B64b/ بالهداية يحتاج إلى من يسدّده ويرشده ويوصله إليها.

ثمّ أردف ذلك بالإنكار الثاني عليهم كيف يحكمون[٤] بذلك مع معرفتهم بصريح عقولهم أنّ ذلك /A71b/ الحكم جور وظلم وبُعد عمّا دلّ عليه العقل الصريح؟ وإنّما فعلوا ذلك وارتكبوه عناداً للحقّ ومخالفةً لمقتضى[٥] العقول توصّلاً إلى أغراضهم واستتباعاً[٦] لرياستهم، فحصل الإنكار عليهم والتوبيخ بفعلهم. وبالجملة فهذا البحث من /C129a/ أظهر الأشياء وأوضحها، فلا حاجة إلى الإطناب فيه.

❊ ❊ ❊

---

١. لأثرها: لآثارها BC

٢. فيجعل: فنجعل B؛ فجعل C

٣. إلّا أن يهدى: ـ B

٤. يحكمون: تحكمون C

٥. لمقتضى: لقضاء B

٦. استتباعاً: استبقاءً B

[وجوب اتّصاف النبيّ بجميع الكمالات الخارجة]

قال: الخامس: يجب أن يكون منزّهاً عن دناءة الآباء وعهر[1] الأمّهات /G11a/ **وعن الرذائل الخُلقيّة والعيوب الخَلقيّة؛ لما في ذلك من النقص، فيسقط محلّه من القلوب والمطلوب خلافه[2].**

أقول: هذا البحث أيضاً داخل في ما سبقه، وإنّما ذكره المصنّف زيادةً في الإظهار وطلباً للتوضيح وحبّاً للإطالة في خصائص أهل اللّه بذكر صفاتهم الجماليّة. ولا ريب أنّا لمّا اعتبرنا وجوب اتّصافهم بجميع الكمالات الداخلة والخارجة وجب أن يكونوا في الكمال الأعلى بالنسبة إلى الأمرين.

فأمّا الأوّل فاكتفى في الدلالة عليه بإثبات العصمة والعدالة المطلقة، ففيها كفاية[3] في الاستدلال على سائر الكمالات الداخلة.

وأمّا الثاني ـ أعني الكمالات الخارجة المتعلّقة بآبائهم وأمّهاتهم ـ فالواجب بطريق العقل والنقل تنزّههم عمّا يوجب الدناءة[4] والتنفير عنهم ممّا يتعلق بنسبهم الصوريّ[5]؛ فإنّ لكماليّته[6] مدخل عظيم في مراعاة التعظيم والإجلال وإلقاء الهيبة

---

١. عهر: عهد F

٢. خلافه: غيره E

٣. كفاية: كمال C

٤. الدناءة: الدناء C

٥. الصوريّ: الضروريّ B

٦. لكماليّته: لكماليّة A

والوقار[١] في قلوب الخلق النازلين عن مراتبهم حتّى لا يكون للطعن إليهم سبيل ولا للرادّ على شيء من أحوالهم مناص ولا للمتكلّم فيهم مدخل. فوجب أن يكون نسبهم أعلى النسب وأشرفه وأفضله بين ذوي[٢] المروّات[٣] [٤] وأهل الهمم[٥]، فآباؤهم[٦] أشرف الآباء وأمّهاتهم /C129b/ أطهر الأمّهات[٧] /A72a/ وأكملهم بالنسبة إلى نوعهم.

[اتّصاف نبيّنا محمّد ﷺ بجميع الكمالات الخارجة]

وإلى هذا أشار ﷺ بقوله[٨]: «لم يزل اللّه ينقلني من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام الزكيّة»[٩]. وإليه أشار بقوله[١٠]: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾[١١]، وذلك عند تنزيله[١٢]

---

١. الوقار هو كون النفس عند توجّهها إلى المطالب خاليةً عن الاضطراب [مجلي مرآة المنجي: ١١١٤/٣]. Ba

٢. ذوي: ـ A

٣. المروّات: المروان A؛ المرويّات C

٤. المروّة وهي أن تكون للنفس رغبة في التجلّي برتبة الإفادة وبذل ما لا بدّ منه [نفس المصدر: ١١١٤/٣]. Ba

٥. الهمّة وهي أن تكون للإنسان قوّة مقاومة للآلام [الآلام Ba] والشدائد [نفس المصدر: ١١١٣/٣]. Ba

٦. فآباؤهم: وآباؤهم C

٧. الأمّهات: أمّهات C

٨. بقوله: ـ A

٩. مشارق أنوار اليقين: ٣٣٣؛ إيمان أبي طالب للفخّار: ٥٦

١٠. بقوله: + تعالى BC

١١. القرآن الكريم: ٢١٩/٢٦

١٢. تنزيله: تنزّله عن B

من عالم الأشباح النوريّة إلى عالم الأجسام[١] وتنزّله[٢] في مراتبها وظهوره في مظاهرها[٣] بأطواره المختلفة وأحواله المقدّسة على /B65a/ ما اقتضت العناية الإلهيّة، حتّى وصل إلى مُضَر سيّد السادات في زمانه، ثمّ انتقل منه إلى كِنانة ومَعَدّ وعدنان حتّى صار في عبد المطّلب،[٤] ومنه وقعت القسمة بين النبوّة والخلافة، فانتقلت النبوّة إلى صلب عبد اللّه وانتقلت الخلافة إلى صلب أبي طالب. فالخلافة من النبوّة والنبوّة من الخلافة، فهما[٥] شيئان متضادّان[٦] قد يجتمعان[٧] في واحد وقد يفترقان في اثنين؛ فإنّ النبوّة ظاهر الخلافة وحقيقتها والخلافة باطن النبوّة وسرّها المنكشف به غوامضها، وهذا أمر يجب لهم بطريق العقل والنقل.

[معنى الخُلق والخَلق]

ولهذا أردف المصنّف ذلك بقوله: «وعن الرذائل الخُلقيّة والعيوب الخَلقيّة»، فالأولى بضمّ الخاء والثانية بفتحها. فإنّ أهل العلوم الحكميّة العلميّة قالوا: إنّ الخُلق والخَلق صفتان قائمتان بالقالب[٨] الإنسانيّ والصورة البشريّة. فالخَلق (بفتح الخاء)

١. الأجسام: الأجناس C
٢. تنزّله: تنزّل C
٣. مظاهرها: ظواهرها C
٤. نسبه ﷺ: محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ بن كلاب بن مرّة بن كعب بن لويّ بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان. لم يتجاوز عدنان في نسبه؛ لقوله ﷺ: «إذا بلغ نسبي عدنان فأمسكوا» (تاج المواليد: ٦٩).
٥. فهما: فإنّهما C
٦. متضادّتان: متساويان BC
٧. يجتمعان: يجعلان C
٨. القالب: القلب AB

الصورة الظاهرة الصوريّة /C130a/ والخُلق (بضمّها) الصورة الباطنة المعنويّة.

[الاتّفاق على استحالة تغيير الخَلقيّة]

واتّفقوا أنّ[١] الخَلقيّة لا يمكن فيها التغيير[٢] ولا التبديل؛ لكونها أمراً موهبيّاً وهبها واهب الصور لقابليّات الأمزجة التي كانت قابلة لما أفيض عليها بحسب استعداداتهم التي هي غير مجعولة[٣]، كما قرّره[٤] أهل العلوم الحقيقيّة.

---

١. أنّ: في C

٢. التغيير: التغيّر A

٣. والتفاوت في المراتب من التفاوت في الاستعدادات، والتفاوت في الاستعدادات من التفاوت في الذوات والماهيّات المعدومة الغير المجعولة؛ لأنّ التفاوت في الذوات والماهيّات المعدومة إمّا أن يرجع إلى اللّه تعالى ومحض مشيئته وإرادته وجعله، وهذا غير جائز؛ لأنّ المعدومات لا يصدق عليها أنّها مجعولة؛ لأنّ الجعل يتعلّق بالخارجيّات. ومع أنّها يصدق أنّها مجعولة فلكلّ ذات وماهيّة يكون اعتراض على الجاعل بلسان الحال بأنّك لمَ جعلتني هكذا وهكذا من القابليّة والاستعداد وما جعلتني كذا وكذا؟ وحينئذٍ تكون حجّته قائمة واعتراضاته واقعة. والجواب من هذا الجاعل لهم في غاية الصعوبة، مع أنّه تعالى يقول: ﴿فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾ وفي هذا المقام تكون الحجّة البالغة لهم عليه، وهو غير جائز قطعاً، فلا تجوز إحالة اختلاف الماهيّات والذوات المعدومة أزلاً إلى اللّه تعالى مشيئةً وإرادةً.
وإمّا أن يرجع إلى أنّ الماهيّات والذوات والاستعدادات والقابليّات ليست بجعل جاعل؛ لأنّ الذوات والماهيّات غير مجعولة والقابليّات والاستعدادات من لوازمها وتوابعها، فلا تكون حينئذٍ مجعولة، بل من اقتضاء ذواتهم وماهيّاتهم اللازمة لهم حالة العدم، وليس للجاعل ـ جلّ وعلا ـ إلّا عطاؤهم وجودهم بحسب قابليّاتهم واستعداداتهم؛ لأنّ الفاعل ليس له تصرّف في القابل، كما أنّ العلم ليس له أثر في المعلوم وإلّا لا يكون القابل قابلاً ولا تكون قابليّته ذاتيّة، بل عارضة مجازيّة، وقد ثبت أنّها من لوازمها الذاتيّة، فلا توصف بالجعل. فافهم جدّاً؛ فإنّه مقام ينفعك في كثير من المواضع [مجلي مرآة المنجي: ١٠٧٤/٣]. Ba

٤. قرّره: قدّره C

[الاختلاف في إمكان تغيير الخُلقيّة]

واختلفوا في الثانية هل يصحّ تغييرها[١] /A72b/ وتبديلها بالرياضات والمعالجات أو[٢] هي كالأولى[٣] موهبيّة[٤] لا تقبل العلاج ولا التغيير[٥] ولا التبديل؟

فقال أكثرهم بالأوّل، فذهبوا إلى أنّ الأخلاق مقدور على تغييرها[٦] وتبديلها بالمجاهدات والرياضات. فالبخيل مثلاً متمكّن من جعل نفسه سخيّاً، والجبان يمكن أن يصير نفسه شجاعاً، والجاهل يجعل نفسه عالماً، وأمثال ذلك من سائر الأخلاق الرذيلة؛ فإنّه يجوز تبديلها[٧] بإذهابها عن النفس وإقامة الأخلاق الفاضلة مقامها. وفي هذا المقام جاءت العلوم السلوكيّة المشتملة[٨] على تبديل الأخلاق وتغييرها بالرياضات. ولهذا جاءت[٩] الإنذارات والتكليف، وبعثة الرسل إنّما جاءت لهذا الغرض، وإليه أشارﷺ بقوله[١٠]: «إنّما بعثتُ لتتميم[١١] مكارم الأخلاق»[١٢].

---

١. تغييرها: تغيّرها AC

٢. أو: و C

٣. كالأولى: كالأوّل A

٤. موهبيّة: من هبة A؛ موهبة C

٥. التغيير: التغيّر A

٦. تغييرها: تغيّر ها AC

٧. تبديلها: تبديل A

٨. المشتملة: ـ A

٩. جاءت: ـ A

١٠. بقوله: يقوله A؛ ـ C

١١. لتتميم: لأتمّمم B

١٢. مكارم الأخلاق: ٨

وذهب جماعة من أهل التحشّف[١] إلى أنّ الأخلاق الباطنة كالصورة الظاهرة لا ينفع فيها[٢] التعمّل[٣] ولا التكسّب. /B65b/ /C130b/ وهذا قول مردود عند أهل اللّه وخاصّته من أنبيائه وأوليائه ومتابعيهم[٤]؛ فإنّهم مُجمِعون على جواز التغيير والتبديل فيها.

[استدلال المتكلّمين على وجوب تنزّة الأنبياء من جميع الرذائل والعيوب]

وحينئذٍ نقول: يجب كون الأنبياء والرسل وأوليائهم وخلفائهم منزّهون عن جميع الرذائل التي هي صفات الأخلاق[٥] الباطنة وعن جميع العيوب المختصّة بالصورة الظاهرة؛ فأخلاقهم أحسن[٦] الأخلاق وأكملها وصورهم أحسن الصور وأعدلها. والدليل على ذلك ما أشار إليه المصنّف بقوله: لو لم يكونوا كذلك لوجب أن يكونوا من أهل النقص، وذلك موجب لسقوط محلّهم من القلوب، فيفوت الغرض من بعثتهم وخلافتهم؛ لأنّ المقصود منها وجوب اتّباعهم والانقياد إليهم، ومع النقص المذكور يحصل التنفير عنهم ولا يحصل المقصود منهم ولا ما هو المطلوب من بعثهم[٧]، وذلك مستلزم لنقض الغرض /A73a/ ــ كما أسلفناه[٨] في ما سبق ــ.

---

١. التحشّف: التحقيق C
٢. فيها: ـ A
٣. التعمّل: العمل A
٤. متابعيهم: متابعوهم AB
٥. الأخلاق: الإخلاص A
٦. أحسن: حسن C
٧. بعثهم: بعثتهم C
٨. أسلفناه: أسلفنا B

[استدلال الحكماء على وجوب تنزّة الأنبياء من جميع الرذائل والعيوب]

وأمّا على ما قرّره أهل الحكمة فإنّهم لمّا قالوا بوجوب اتّصافهم بالعدالة المطلقة التي هي مجمع الكمالات الموجبة للتوسّط بين كلّ رذيلتين بسبب الاتّصاف بالصفات المحمودة التي[١] كلّ صفة منها محفوفة برذيلتين. كالحكمة التي هي وسط بين البَلَه[٢] والجربزة[٣ و٤]، والشجاعة التي هي وسط بين الجبن والتهوّر، والعفّة التي هي وسط بين الشَرَه[٥] والخُمود، إلى غير ذلك. /C131a/ فإنّ كلّ واحد من هذه الأخلاق الكاملة صراط[٦] مستقيم، ولهذا سمّيت العدالة؛ لأنّها مشروطة بالاعتدال[٧] المشروط بالاستقامة المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَقِمْ[٨] كَمَا أُمِرْتَ﴾[٩]. وهو المراد بالصراط[١٠] المستقيم؛ لأنّه الطريق الأقوم الذي لا ميل فيه، ولهذا وصفوه بأنّه أدقّ من الشَعر وأحدّ من السيف؛[١١] لصعوبة سلوكه وقلّة[١٢] ثبات

---

١. التي: + هي AC
٢. البله: الشاة AC
٣. الجربزة: الخنزيرة A؛ الخنزير C
٤. الجربزة وهي خبث النفس وشيطنتها والخِداع والحيلة. Ba
٥. الشره: الشرّ C
٦. صراط: سراط A
٧. بالاعتدال: بالقدال C
٨. واستقم: فاستقم C
٩. القرآن الكريم: ١٥/٤٢
١٠. الصراط: السراط B
١١. الكافي: ٣١٢/٨؛ تفسير القمّيّ: ٢٩/١؛ الأمالي للصدوق: ١٧٧
١٢. قلّة: قلت A

أكثر الخلق عليه إلّا أهل اللّه الذين[١] سلكوا هذا الطريق بقوّة[٢] استعدادهم وتنوّر أسرارهم بنور القدس؛ لأنّهم الصفوة[٣] والخيار[٤] من المخلوقات، فكيف يصحّ أن يقال: إنّهم خرجوا عن دائرة الاعتدال في شيء من صورهم الظاهرة أو[٥] الباطنة؟ بل الواجب كونهم على الاعتدال الحقيقيّ والأخلاق المرضيّة والصور القدسيّة التامّة.

وإلى هذا أشار بقولهﷺ في حقّ آدم[٦]: «إنّ اللّه /B66a/ خلق آدم على صورته»[٧]، ومن كان كذلك لا يصحّ نسبته[٨] بشيء من الرذائل والعيوب إليه. وإذا كان آدم كذلك فسائر الأنبياء والأولياء كذلك؛ لأنّهم في الحقيقة شيء واحد؛ لما مرّ من أنّهم لا يتفاوتون إلّا في معارجهم.

[اتّصاف نبيّناﷺ بجميع الفضائل صورةً ومعنىً]

وأمّا نبيّناﷺ فقد خصّه اللّه تعالى[٩] من بينهم بالاستقامة الخاصّة به[١٠] التي لم

---

١. الذين: الذي C
٢. بقوّة: بقواه و B
٣. الصفوة: صفوة C
٤. الخيار: جبار C
٥. أو: و C
٦. آدم: + عليه السلام C
٧. الكافي: ١٣٤/١؛ التوحيد للصدوق: ١٠٣، ١٥٢، ١٥٣؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ١٢٠/١؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٧؛ كنز الفوائد: ١٦٧/٢، ١٦٨؛ الاحتجاج: ٣٢٣/٢، ٣٤٤، ٤١٠؛ الطرائف: ٣٥٠/٢؛ مشارق أنوار اليقين: ٢٧٣؛ عوالي اللآلئ: ٥٣/١
٨. نسبته: نسبت A
٩. تعالى: ـ C
١٠. به: ـ C

يشاركه فيها غيره بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١]، والعظيم لا يوصف شيئاً[٢] بكونه عظيماً إلّا إذا كان في غاية العظمة. وأمّا /A73b/ صورته[٣] الظاهرة /C131b/ فقد أشار إليها[٤] بقوله صلى الله عليه وآله[٥]: «أوّل ما خلق اللّه نوري»[٦]. فكان هو المظهر الأعلى الذي أوّل ما وجد فيه الآثار الإلهيّة، فكان أكمل الصور وأعلاها[٧] وأقربها إلى الحقّ. وإلى هذا أشار بقوله صلى الله عليه وآله مشيراً إلى نفسه وإلى أخيه: «أنا وأنت أبوا هذه الأمّة»[٨]. فدلّ على أنّ جميع الصور الإنسانيّة[٩] إنّما نشأت منهما، فكانا هما العلّة المبتدأة[١٠] لجميع الصور. فلمّا أشرق[١١] ذلك النور الأوّل في صورته الظاهرة بالنوع الإنسانيّ أشرقت في هذا العالم كإشراقها[١٢] في عالم الأنوار. وإلى هذا أشار بقوله صلى الله عليه وآله: «فسبّحنا

---

١. القرآن الكريم: ٦٨/٤
٢. لا يوصف شيئاً: شيء لا يوصف C
٣. صورته: الصورة C
٤. إليها: إليه A
٥. بقوله صلّى اللّه عليه وآله: صلّى اللّه عليه وآله بقوله C
٦. عوالي اللآلئ: ٩٩/٤؛ مشارق أنوار اليقين: ٤٤، ٤٥، ٦٠، ٦١، ٩٨، ١٨٥
٧. أعلاها: أعدلها BC
٨. الأمالي للصدوق: ٣٣١، ٦٥٧؛ بشارة المصطفى: ٥٥؛ روضة الواعظين: ٣٢٢/٢؛ الصراط المستقيم: ٢٤٢/١؛ عمدة العيون: ٣٤٤؛ معاني الأخبار: ٥٢، ١١٨؛ مناقب آل أبي طالب: ١٠٥/٣؛ التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ٣٣٠؛ الأمالي للصدوق: ١٥، ٣٣٢، ٦٥٧؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٨٥/٢، ٨٦؛ كمال الدين: ٢٦١/١؛ علل الشرائع: ١٢٧/١؛ كنز الفوائد: ١٣/٢
٩. الإنسانيّة: الأنبياء A
١٠. المبتدأة: المبتدأ C
١١. أشرق: أشرف C
١٢. كإشراقها: لإشراقها C

فسبّحت الملائكة تسبيحًا وقدّسنا فقدّست الملائكة تقديسًا[١]»[٢]. فحقائقهم القدسيّة لم يكن للعقول اكتناهها ولا معرفتها بحقيقتها؛ لتشعّبها عن الحقيقة الإلهيّة التي هي مظهرها[٣] التامّ الأكمل، فكيف لا يكون موصوفاً بصفات الكمالات ومنزّهاً من[٤] جميع النقصانات[٥]؟ لكون كماله من كمال الحقّ ونوره من نوره، وما يتميّز عنه إلّا بنقطة الإمكان، كما أشار إليه في الدعاء بقوله[٦]: «لا فرق بينك وبينها إلّا أنّهم[٧] عبادك»[٨]، واللّه أعلم.



١. تقديسنا: لتقديسنا C

٢. الهداية الكبرى: ٢٤٠؛ إثبات الوصيّة: ١٨١؛ الاختصاص: ٩١؛ مشارق أنوار اليقين: ٦٢؛ عوالي اللآلئ: ١٢٢/٤

٣. مظهرها: مظهر C

٤. من: عن C

٥. النقصانات: الناقصات C

٦. بقوله: يقوله A؛ + صلّى اللّه عليه وآله C

٧. أنّهم: الفم C

٨. مصباح المتهجّد: ٨٠٣/٢؛ الإقبال: ٦٤٦/٢؛ البلد الأمين: ١٧٩؛ المصباح للكفعميّ: ٥٢٩؛ مشارق أنوار اليقين: ٢٢، ٤٧، ١٠٤

[الفصل السادس: في الإمامة]

[تعريف الإمامة]

قال: الفصل السادس: في الإمامة، وفيه مباحث:

الأوّل: الإمامة رياسة عامّة في أمور[١] الدين والدنيا[٢] /C132a/ **لشخص[٣] من الأشخاص.**

أقول: لمّا فرغ من مباحث النبوّة أردفها بمباحث الإمامة؛ لأنّها من توابعها ومتفرّعة عليها؛ لأنّها خلافة[٤] عنها، والخليفة[٥] تابع للمستخلف والفرع تابع لأصله، فلهذا أخّرها عنها وجعلها من لوازمها وتوابعها. ولمّا كان البحث عن الشيء مسبوقاً بتصوّره قدّم المصنّف هذا البحث. فبدأ فيه بتعريف[٦] الإمامة بطريق[٧] الرسم، فقال: الإمامة رياسة[٨] عامّة في أمور الدين /B66b/ والدنيا لشخص من الأشخاص.

[القول بأنّ التعريف حدّ تامّ]

فالرياسة قال بعضهم: إنّها الجنس القريب للإمامة، والجنس البعيد هو النسبة؛[٩]

---

١. أمور: ـ EFG
٢. والدنيا: ـ C
٣. لشخص: بشخص G
٤. خلافة: خلاقه A
٥. الخليفة: الخليف A
٦. بتعريف: لتعريف A
٧. بطريق: على طريق C
٨. رياسة: ـ C
٩. راجع: النافع يوم الحشر: ٤٠؛ إرشاد الطالبين: ٣٢٥

لما تصوَّره من أنّ الإمامة /A74a/ داخلة تحت مطلق النسبة الشاملة لجميع النسب؛ لأنّها نسبة بين الإمام والمؤتمّ، ومطلق النسبة الشاملة لجميع[١] النسب جنس شامل لها ولكلّ[٢] نسبة[٣]، لكنّها ليست من تمام الجزء المشترك بين الإمامة وغيرها، فلهذا كانت جنساً بعيداً بالنسبة إليها. وأمّا الرياسة هي النسبة الخاصّة الواقعة بين رئيس ومرؤوس، فهي جنس قريب صادق على الإمامة[٤] وعلى كلّ رياسة؛ لأنّها بالنسبة إلى سائر الرياسات الصادقة على الإمامة وغيرها بتمام الجزء المشترك الصادق على جميعها، فيكون قوله: «عامّة» فصل قريب ميّز[٥] الإمامة عن مشاركها[٦] في جنس قريب /C132b/ به يخرج سائر الرياسات التي لا عموم لها. فيكون الحدّ حينئذٍ مركّباً من جنس قريب وفصل قريب، فيكون حدّاً تامّاً. ويكون مجموعه[٧] قوله[٨]: «رياسة عامّة» وبه تمّ[٩] الحدّ. ويكون قوله: «في الدين والدنيا» لا من تمام[١٠] الحدّ، بل هو بيان لمتعلّقها؛ لعوده إلى تفسير قوله: «عامّة»؛ لأنّ سائر الرياسات غيرها متعلّقها إمّا الدين أو الدنيا والإمامة شاملة لهما؛ لأنّ مقتضى العموم ذلك. ويكون

---

١. الشاملة لجميع: لجميع الشاملة A

٢. لكلّ: الكلّ C

٣. نسبة: نسبت C

٤. الإمامة: الإمام A

٥. ميّز: يميّز C

٦. مشاركها: مشاركتها A

٧. مجموعه: مجموع C

٨. ويكون مجموعه قوله: ـ A

٩. تمّ: يتمّ C

١٠. تمام: ـ C

قوله: «لشخص من الأشخاص» بيان لمحلّها؛ لأنّها صفة لا تقوم إلّا بموصوف[١] يكون محلّاً لها، وبيّن أنّ ذلك المحلّ لا يكون متعدّداً، بل يجب أن يكون شخصاً واحداً.[٢]

[المراد من «لشخص» في التعريف]

وقال: في قوله: «لشخص» دلالة على أمرين:

أحدهما: أنّه[٣] يجب أن يكون مستحقّ الإمامة في كلّ زمان شخصاً واحداً، و[٤] لا يصحّ أن يكون[٥] في اثنين في وقت واحد بأن يكونا معاً متصرّفين.[٦] أمّا لو كانا معاً متّصفين بشرائط الإمامة، إلّا أنّ المتصرّف في الرعيّة /A74b/ واحد منهما والآخر تابع له لكنّه مستعدّ لقبولها بعده لم يكن ذلك مُخرجاً لها عن الوحدة الشخصيّة.[٧]

---

١. بموصوف: بموصوفه C

٢. وأمّا الإمامة ـ أعني الولاية الخاصّة ـ فلا تصلح أن تكون في عصر واحد لأكثر من شخص واحد؛ لأنّ الخلق باعتبار الوليّ كالمعلول في الفيض واستفادة الكمال، والوليّ كالعلّة في الإفاضة والتعليم، فلو اجتمع اثنان في عصر واحد متصرّفان لَتوارد علّتان على معلول واحد شخصيّ، هذا خلف [مجلي مرآة المنجي: ١/١٠٩٤]. Ba

٣. أنّه: ـ C

٤. و: ـ C

٥. يكون: يكونين C

٦. وأيضاً المقصود من الإمام هو إصلاح نظام العالم، فإن كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان وجود الآخر خالياً عن الفائدة، فيمتنع إيجاده في الحكمة، وإن لم يكن المقصود حاصلاً بذلك الواحد لم يكن ذلك مستحقّاً للولاية؛ للزوم العبثيّة في نصبه؛ لعدم حصول الغرض المقصود من نصبه، فلا بدّ من شخص يحصل منه المقصود، فلا يكون إلّا واحداً [مجلي مرآة المنجي: ٣/١٠٩٦]. Ba

٧. ويجب أن يكون واحداً؛ لأنّ الوحدة المطلقة لا يتحقّق عنها ضدّها ـ أعني الكثرة ـ إلّا ↵

الثاني: أنّ فيه دلالة على أنّ[1] مستحقّ الإمامة في كلّ زمانٍ مشخّصٌ[2] معيّن معهود من اللّه ورسوله، لا أيّ[3] شخص اتّفق[4]،[5] وهذا[6] إنّما هو على تقدير[7] مذهب الإماميّة خاصّة، فيكون التعريف الشامل المستقيم على سائر المذاهب إنّما هو مجرّد /C133a/ قوله: «الإمامة رياسة عامّة في[8] الدين والدنيا».

بوسائط وإضافات متغايرة، فأمّا باعتبار صرافتها وسذاجتها فلا يتحقّق عنها بلا واسطة إلّا وحدة مثلها. فاستلزمت هذه القاعدة كون الأثر الصادر عن الكامل المطلق لا يجتمع بكماله إلّا في واحد بواسطة استعداد خاصّ موجب لانطباع صورته فيه بسبب المقابلة الحقيقيّة، فلا يتحقّق ذلك في جماعة؛ لأنّ المقابلة التامّة لا تحصل من جهة واحدة دفعة واحدة في اثنين، فوجب تحقّقه بالوحدة الحقيقيّة في تلك الكمالات.

ولمّا تتبّعنا آثار السلف ولاحظنا أحوالهم وانتسابهم إلى الكامل المطلق وجدنا شخصاً أشدّهم له مقابلةً وأعدلهم طريقةً وأكثرهم استقامةً وأقربهم إليه نسباً وأشدّهم به نوطاً؛ لقلّة الوسائط، وذلك هو الموجب للاتّحاد الشبهيّ في المتقابلين. فالكمال المتحقّق في الوليّ المطلق يجب حصوله في الوليّ الخاصّ وذلك هو عليّ عليه السلام؛ فإنّه أقرب الخلق إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وأشدّهم له اتّباعاً وأقومهم لديه طريقةً، فوجب أن يكون أفضل من صحبه وأجمعهم لكمالاته؛ لتمام العلّة الفاعلة والقابلة؛ لاستحالة اجتماع الكمال وتعدّده في أشخاص كثيرة كما سلف من القاعدة [مجلي مرآة المنجي: ١٢٢٣/١]. Ba

١. أنّ: ـ B

٢. مشخّص: شخص BC

٣. لا أيّ: لأيّ BC

٤. اتّفق: ـ C

٥. راجع: النافع يوم الحشر: ٤٠؛ الأنوار الجلاليّة: ١٥٦

٦. هذا: هو C

٧. تقدير: ـ C

٨. في: + أمور C

[عدم شمول هذا التعريف لسائر المذاهب]

وبعض المتأخّرين من الأصحاب[١] /B67a/ ردّ قول هذا القائل ومنع من أنّ الرياسة جنس قريب للإمامة وأنّ الجنس البعيد هو النسبة، وقال: إنّ النسبة ليست جنساً لسائر النسب حتّى تكون صادقة على الإمامة صدقَ الجنسيّة البعيدة؛ لأنّها ليست داخلة في الأجناس. بل المحقَّق أنّها من الأعراض العامّة؛ لأنّ الجنس لا بدّ أن يكون ذاتيّاً لما تحته والنسبة ليست كذلك، وكيف لا؟ وهي من الأمور الاعتباريّة الصرفة فتكون من العوارض الخارجة[٢] عن الماهيّة. وأمّا الرياسة فإنّها جنس بعيد بالنسبة إلى الإمامة؛ لكونها ليست تمام الجزء المشترك. وجعَل الجنس القريب للإمامة هو مجموع قوله: «رياسة عامّة[٣]»، وجعَل قوله: «في[٤] الدين والدنيا لشخص من الأشخاص» هو الفصل[٥] القريب؛ لأنّه يتميّز به النبوّة عن الإمامة؛ لأنّ النبوّة تقبل التشريك[٦] بخلاف الإمامة؛ فإنّه لا يصحّ الشركة فيها بين اثنين[٧] متصرّفين. وعلى هذا لا يكون تعريف الإمامة أيضاً شاملاً لسائر المذاهب؛ فإنّ الزيديّة جوّزوا الاشتراك /A75a/ فيها بين اثنين وأكثر؛ لتجويزهم تعدّد الأئمّة في الأقطار المتباعدة.[٨]

---

١. وهو الشيخ خضر بن محمّد الحبلروديّ في: مفتاح الغرر: 26a
٢. الخارجة: الخارجيّة A
٣. عامّة: ـ C
٤. في: + أمور C
٥. الفصل: ـ A
٦. التشريك: الشريك BC
٧. اثنين: الاثنين C
٨. راجع: الملل والنحل للشهرستانيّ: ١/١٨٠

[قول الشارح بأنّ التعريف رسميّ]

وأنا أقول: الذي يظهر لي[١] أنّ هذا التعريف رسميّ لا حدّيّ، /C133b/ فليس فيه ما يشتمل على الذاتيّات لا جنساً ولا فصلاً، بل الرياسة المذكورة فيه من الأعراض الخارجة، وكذلك المميّزات المذكورة في التعريف فإنّها كلّها من الخواصّ اللازمة. فهو في الحقيقة تعريف بعرض عامّ وخاصّة لازمة أقيمت مقامَ الأجناس والفصول؛ فإنّ معرفة كون هذه الأمور العامّة من الأجناس البعيدة أو القريبة وكون هذه المميّزات المقيّدة[٢] بها هذه الأمور العامّة من الفصول من أعسر الأشياء؛ لتوقّفها[٣] على[٤] معرفة كونها من الذاتيّات، وأنّ منها ما هو جزء مشترك ومنها ما هو مميّز ذاتيّ، والاطّلاع على ذلك وإقامة[٥] البرهان عليه[٦] يكاد لا يتيسّر[٧] لأحد.

[إشكال على هذا التعريف بعدم كونه مانعاً]

ومع هذا كلّه فقد قال بعض العلماء: إنّ هذا التعريف ناقص؛ لكونه ينطبق على منصوب الإمام العامّ[٨] في جميع الأمور المفوَّض إليه عموم الولاية؛ فإنّ هذا التعريف صادق عليه، فلا بدّ من زيادة قيد لإخراجه. فقال في تعريف الإمامة: إنّها

---

١. لي: ـ AB
٢. المقيّدة: المقيّد B
٣. لتوقّفها: ليتوقّفها C
٤. على: عن A
٥. إقامة: إقامت B
٦. عليه: + لا C
٧. يتيسّر: يتميّز C
٨. العامّ: ـ C

رياسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص /B67b/ من الأشخاص بحقّ الأصالة. فزاد في التعريف هذا القيد لإخراج[١] هذا النائب؛ لأنّ رياسته وإن كانت عامّة إلّا أنّها ليست بحقّ الأصالة، بل بحقّ النيابة.[٢]

[جواب عن هذا الإشكال]

قيل عليه: إنّه لا احتياج[٣] إلى زيادة هذا القيد؛ لأنّ هذا النائب المذكور خرج عن التعريف بقوله: «عامّة»؛ /C134a/ لأنّه لا رياسة له على إمامه[٤]، فلم تكن رياسته[٥] عامّة.[٦]

[زيادة قيد على هذا التعريف]

وزاد آخرون في التعريف المذكور نيابةً[٧] عن النبيّ ﷺ[٨]، وقالوا: لا بدّ من /A75b/ زيادة هذا القيد؛ لكون التعريف المذكور ينطبق على النبوّة، فلا بدّ من مميّز.[٩]

[جواب عن هذه الزيادة]

قيل عليه: إنّ هذا القيد مستدرك.

---

١. لإخراج: لإحرازه C
٢. النافع يوم الحشر: ٤٠
٣. احتياج: احتاج C
٤. إمامه: إمامة AC
٥. رياسته: رياسة C
٦. نفس المصدر.
٧. نيابة: بنيابة C
٨. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام B
٩. الألفين: ٣٠٦؛ إرشاد الطالبين: ٣٢٦؛ النافع يوم الحشر: ٤٠

أمّا أوّلاً فلخروج النبوّة من التعريف بقيد «لشخص»[١]؛ فإنّ وجوب شخصيّة[٢] الإمام المستلزم لعدم جواز التشريك فيها[٣] بين اثنين مخرِج[٤] للنبوّة؛ لجواز التشريك فيها كما في موسى وهارون.

وأمّا ثانياً فلأنّ النبوّة إمامة أيضاً؛ لقوله تعالى في إبراهيم: ﴿إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً﴾.[٥][٦] وكذلك يصدق على النبيّ اسم الخليفة؛ لقوله تعالى في[٧] آدم: ﴿إِنِّي جاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٨]، وقال في داوود: ﴿يا داوُودُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾.[٩][١٠] فكانت النبوّة والرسالة والخلافة والإمامة شيئاً واحداً متّحدة المعنى، فقد تجتمع في شخص واحد وقد يفترقان في اثنين، ولم يزل الأمر في الأزمنة السابقة[١١] على جواز صدق كلّ واحد منهما على الآخر.[١٢]

---

١. لشخص: الشخص C

٢. شخصيّة: الانفراد في B؛ تشخيص C

٣. فيها: في ما C

٤. مخرج: فخرج A

٥. القرآن الكريم: ١٢٤/٢

٦. إرشاد الطالبين: ٣٢٦

٧. في: + حقّ C

٨. القرآن الكريم: ٣٠/٢

٩. نفس المصدر: ٢٦/٣٨

١٠. راجع: إرشاد الطالبين: ٣٢٦

١١. السابقة: السالفة BC

١٢. وهنا نظر؛ فإنّ موضوع البحث هنا ليس هو الرياسة الشاملة للنبوّة، بل الرياسة التي هي نيابة عنها، والتعريف غير مشعر به، فالأولى أن يزاد في التعريف «نيابةً عن النبيّ» (إرشاد الطالبين: ٣٢٦).

[تميُّز الإمامة عن النبوّة بظهور الحقيقة المحمّديّة]

فكلّ[١] نبيّ رسول فهو إمام وخليفة، وكلّ إمام وخليفة هو[٢] نبيّ ورسول، حتّى ظهرت الحقيقة المحمّديّة بسرّ النبوّة والرسالة الحاجبة لكلّ ما عداه عن هذا الاسم، فتميّزت الإمامة والخلافة عن النبوّة والرسالة بظهوره، فاجتمعت /C134b/ الأوصاف الأربعة فيه. فهو نبيّ ورسول وإمام وخليفة، و[خلفاؤه][٣] اختصّوا بالوصفين الأخيرين ولم يشاركوه في الأوّلين؛ لكونه الخاتم للأنبياء والرسل، فلا نبيّ معه ولا بعده. والمحجوب عن خلفائه من ذلك ليس إلّا[٤] الاسم الذي خصّه اللّه تعالى به دون المعنى؛ فإنّ معنى[٥] النبيّ والرسول ليس إلّا الولاية الموجبة له التصرّف في مادّة العالم العنصريّ بإيجاد الإصلاح[٦] فيه وإبعاد /A76a/ الفساد[٧] عنه بالإقامة[٨] على الأمّة[٩] بما يصلحهم بما يراه اللّه تعالى من التدبيرات المنوطة بحكمته وعنايته. وهذا المعنى بعينه موجود في الخلفاء والأئمّة من غير فرق؛ لقيامهم مقامه[١٠] في كلّ[١١] ما له. نعم! اختصّ عليه السلام دونهم وانفرد عنهم بمدد الوحي بنوعيه الخفيّ /B68a/

---

١. فكلّ: وكلّ A
٢. هو: فهو BC
٣. خلفاؤه: خلفاه ABC
٤. إلّا: ـ A
٥. معنى: المعنى C
٦. الإصلاح: الاصطلاح A
٧. الفساد: الإفساد C
٨. الإقامة: الإمامة A
٩. الأمّة: الأئمّة A؛ الإمامة C
١٠. مقامه: مقامهم A
١١. في كلّ: فيحلّ A

والظاهر، وشاركوه في الوحي الخفيّ وانفرد عنهم[١] بالظاهر.

[تفرُّع الرسالة والخلافة عن الولاية المطلقة]

ولهذا قال بعض العلماء: إنّ الرسالة والخلافة مشربهما واحد متفرّعان عن أصل واحد هو الولاية المطلقة السابقة عليهما الموجبة لهما القرب المعنويّ الموجب للمشابهة المعنويّة المستلزمة للخلافة[٢] عنه والقيام[٣] في تدبير العوالم الصوريّة والمعنويّة مقامَة على نحو المصلحة المأخوذة لهم عنه بطريق الوحي والكشف الظاهر والباطن والجليّ والخفيّ، إلّا أنّ الخلافة الخاصّة متفرّعة عن الرسالة، بحيث يكون ذلك الوليّ خليفة نبيّه[٤]. فيجب أن تكون /C135a/ في تلك الحالة تابعة للنبوّة ومتفرّعة عليها ويكون مددها من الأمور الغيبيّة[٥] والمكاشفات[٦] الإلهيّة من مشكاة[٧] النبوّة بسبب مقابلة مرآة نفسه لمرآة نبيّه[٨] ومرآة النبيّ[٩] هي المقابلة للنور الإلهيّ. فجميع ما ينطبع فيها منه ينطبع[١٠] في مرآة الوليّ بطريق العكس؛ لكون نفسِه نفسُه

---

١. بمدد الوحي ... عنهم: ـ A

٢. للخلافة: للخلاف C

٣. القيام: الخلاف C

٤. نبيّه: لنبيّه BC

٥. الغيبيّة: العينيّة A

٦. المكاشفات: الكاشفات C

٧. مشكاة: مكاشفات B

٨. نبيّه: نسبة A

٩. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله A

١٠. ينطبع: + به C

ونورِه نورُه وشعاعِه[١] من شمسه؛ لأنّه يستفيد الضوء منه كاستفادة النور القمريّ من النور الشمسيّ.

ولهذاقال عليّ عليه السلام: «كنتُ أتّبعه كما يتّبع الفصيل أمّه، يرفع[٢] إليَّ كلّ يوم علماً من أخلاقه»[٣].

وقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله في معنى[٤] متابعته له: يا[٥] عليّ! إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى، إلّا أنّك لستَ بنبيّ،[٦] فأجابه عليّ عليه السلام[٧] بقوله: ما لنا من خير فمنك يا رسول اللّه.[٨]

فبالجملة لا فرق بين النبوّة والخلافة في المعنى، ولهذا صحّ اجتماعهما في شخص وافتراقهما /A76b/ في شخصين، هذا نموذج من معرفة أحوالهما بحسب الرسوم الخارجيّة.

[استحالة معرفة حقيقة النبوّة والإمامة]

وأمّا معرفة حقيقتهما على ما هو الأمر في نفسه فليس لعقول البشر[٩] إليه سبيل،

---

١. شعاعه: شجاعته شجاعته A

٢. يرفع: يدفع C

٣. «لقد كنتُ أتّبعه اتّباع الفصيل أثر أمّه» (نهج البلاغة: ٣٠٠؛ مناقب آل أبي طالب: ١٨٠/٢؛ الطرائف: ٤١٥/٢؛ الصراط المستقيم: ٦٥/٢).

٤. معنى: معين C

٥. يا: ـ B

٦. نهج البلاغة: ٣٠١؛ طرف من الأنباء: ٣٢٩؛ الطرائف: ٤١٥/٢؛ كشف اليقين: ٢٨٥؛ الصراط المستقيم: ٦٥/٢؛ عوالي اللآلئ: ١٢٢/٤؛ مشارق أنوار اليقين: ٣٧، ١٧٥، ٢٠٧

٧. عليه السلام: ـ C

٨. عوالي اللآلئ: ١٢٣/٤

٩. البشر: البشريّة C

بل لا يعرف ذلك في الحقيقة إلّا اللّه[١]. ولهذا قال بعض العلماء: لا يعرف اللّه حــقّ معرفته إلّا اللّه، ولا يعرف النبيّ حقّ معرفته إلّا النبيّ، ولا يعرف الإمام حقّ معرفتــه إلّا[٢] الإمام، بل ولا يعرف العالم حقّ معرفتــه إلّا العــالم، وإلــى اللّــه مصــير جميــع الأمور.

* * *

١. اللّه: + تعالى B
٢. إلّا: ـ A

[وجوب الإمامة عقلاً]

قال: وهي /C135b/ **واجبة عقلاً؛ لأنّ الإمامة لطف؛ لأنّا**[1] **نعلم قطعاً أنّ الناس**[2] **متى**[3] **كان** /G11b/ **لهم رئيس مرشد**[4] **ينتصف**[5] /F5b/ **للمظلوم**[6] **من الظالم**[7] **كانوا إلى الصلاح أقرب ومن**[8] **الفساد أبعد، وقد تقدّم أنّ اللطف واجب على اللّه**[9]**.**

أقول: /B68b/ لمّا فرغ من تعريف الإمامة برسمها شرع في أحكامها، فذكر أنّها من الواجبات العقليّة على اللّه تعالى[10].

[النزاع في وجوب الإمامة عقلاً]

وقد وقع النزاع بين أهل الملّة الإسلاميّة في هذه[11] الدعوى.

---

١. لأنّا: فإنّا BCE

٢. الناس: الإنسان H

٣. متى: إذا CH

٤. مرشد: ـ E؛ + مطاع FGH

٥. ينتصف: ينصف FG

٦. للمظلوم: المظلوم F

٧. الظالم: + ويردّ الظالم عن ظلمه CEFH

٨. من: عن E

٩. على اللّه: ـ BCEGH؛ + تعالى F

١٠. تعالى: ـ BC

١١. هذه: هذا C

[رأي الخوارج في نفي وجوب الإمامة]

فقال جماعة الخوارج: إنّها غير واجبة إلّا عند[١] حصول الفتن،[٢] بل الشريعة كافية لمن أنصف من نفسه وأراد القرب إلى اللّه.

وقال آخرون منهم: لا تجب مطلقاً لا في وقت الفتن ولا في غيره؛[٣] لما حصل في تعيين الأئمّة من الفتن المستلزمة لقتل الناس بعضهم بعضاً. وإذا كانت توجب الفتن كان ما[٤] فيها من المفاسد موجب لانغمار[٥] المصالح في جنبها[٦]، وما[٧] اشتمل على الضرر العظيم يجب تركه وإن اشتمل على نفع قليل.[٨]

[رأي الأشاعرة في وجوب الإمامة شرعاً]

وقال جماعة الأشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق، واختلفوا في الطريق الدالّ على وجوبها، فقال الأشاعرة بوجوبها سمعاً وقال المعتزلة بوجوبها عقلاً.[٩]

---

١. عند: عن A

٢. راجع: الصراط المستقيم: ٦٣/١

٣. راجع: الفصل في الملل: ٣/٣؛ المقالات والفرق: ٨؛ الألفين: ٢١؛ النافع يوم الحشر: ٤٠؛ الذخيرة: ٤١١؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٥٨؛ الصراط المستقيم: ٦٣/١؛ مناهج اليقين: ٤٣٩

٤. ما: ـ A

٥. لانغمار: لانغماز B

٦. جنبها: جنسها C

٧. ما: ـ A

٨. والحقّ أنّ أكثر الخوارج يعتقدون بوجوب الإمامة إلّا النجدات، وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفيّ، كما في: الفصل في الملل: ٣/٣؛ المقالات والفرق: ٨؛ الحور العين: ١٥٠

٩. والحقّ أنّ أكثر المعتزلة يوافقون الأشاعرة في وجوب الإمامة سمعاً، كما في: المغني: ١٨/٢٠ ←

أمّا الأشاعرة فقالوا: إنّ الحدود /A77a/ وجبت شرعاً، فوجب على الناس إقامتها؛ لكونها[1] من الواجبات الشرعيّة، فلا بدّ من مقيم لها، فوجب على الخلق /C136a/ نصب رئيس ليقيم الحدود.[2]

[رأي المعتزلة في وجوب الإمامة عقلاً]

وأمّا المعتزلة فقالوا: إنّ الخلق مع عدم وجود الإمام يتطرّق إليهم الضرر الحاصل من أهل التعدّي وممّن يخالف الشريعة، فوجب على الخلق نصب رئيس؛ ليدفعوا به الضرر عن أنفسهم، ودفع الضرر واجب عقلاً، فالإمامة واجبة عقلاً وليست واجبة على اللّه؛ لجواز اشتمالها على المفسدة ولا يصحّ نسبة ذلك إليه تعالى.[3]

[رأي غلاة الشيعة في وجوب الإمامة من اللّه]

وقالت الشيعة كافّة بوجوبها على اللّه عقلاً إلّا طائفة الغُلاة؛ فإنّهم قالوا بوجوبها من اللّه؛ فإنّهم قالوا[4]: يجب أن يظهر نفسه في بعض الأوقات في بعض

(القسم الأوّل)؛ شرح الأصول الخمسة: ٥٠٩؛ الأربعين للرازيّ: ٢٢٥/٢؛ أبكار الأفكار: ١٢١/٥؛ الأنوار الجلاليّة: ١٥٦

١. لكونها: بكونها A

٢. راجع: أصول الإيمان: ٢١٦؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ١٤٧؛ أبكار الأفكار: ١٢١/٥؛ الأربعين للرازيّ: ٢٥٥/٢؛ الأنوار الجلاليّة: ١٥٦؛ أنوار الملكوت: ٢٠٢؛ تسليك النفس: ١٩٩؛ شرح المواقف: ٣٤٤/٨؛ شرح المقاصد: ٢٣٥/٥؛ قواعد العقائد للطوسيّ: ٨٣؛ قواعد المرام: ١٧٥؛ كشف المراد: ٣٦٢؛ اللوامع الإلهيّة: ٣٢١

٣. راجع: أصول الإيمان: ٢١٦؛ إشراق اللاهوت: ٤٦٧؛ أبكار الأفكار: ١٢١/٥؛ الأربعين للرازيّ: ٢٥٥/٢؛ الأنوار الجلاليّة: ١٥٦؛ أنوار الملكوت: ٢٠٢؛ تسليك النفس: ١٩٩؛ شرح المواقف: ٣٤٤/٨؛ شرح المقاصد: ٢٣٥/٥؛ قواعد العقائد للطوسيّ: ٨٣؛ قواعد المرام: ١٧٥؛ كشف المراد: ٣٦٢؛ اللوامع الإلهيّة: ٣٢١

٤. فإنّهم قالوا: ـ B

المظاهر[١] الإنسانيّة يدعوا الناس إلى نفسه ويحملهم على العمل بالأوامر الشرعيّة وترك المفاسد الموجبة لاختلال نظام المعاش والمعاد؛ ليصيروا بذلك على العدالة والاستقامة، فإمّا في صورة نبيّ أو صورة إمام. فقالوا: إنّ النبيّ[٢] والإمام هو في الحقيقة الحقّ تعالى ظهر بالصورة الإنسانيّة؛ لأنّه[٣] السرّ الظاهر في جميع المظاهر الآفاقيّة والأنفسيّة حيث ﴿إِنَّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[٤].[٥]

[رأي باقي الشيعة في وجوب الإمامة على اللّه]

وأمّا باقي الشيعة فقالوا: إنّ الوجوب على اللّه لا من اللّه، وعلى هذا المذهب[٦] الإماميّة. واستدلّ /B69a/ عليه المصنّف هنا[٧] بما تقريره أن يقال: الإمامة لطف واللطف[٨] واجب على اللّه[٩] عقلاً، ينتج أنّ الإمامة واجبة على اللّه تعالى[١٠] عقلاً[١١].[١٢]

---

١. المظاهر: لمظاهر C

٢. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله C

٣. لأنّه: + تعالى BC

٤. القرآن الكريم: ٢/٢٠، ١٠٦، ١٠٩، ١٤٨، ١٢٩، ٢٥٩، ٣/١٦٥، ١٦/٧٧، ٢٤/٤٥، ٢٩/٢٠، ٣٥/١، ٦٥/١٢

٥. راجع: الملل والنحل للشهرستانيّ: ١/١٧٦؛ أصول الإيمان: ٢١٩؛ إعلام الورى: ٤١٢؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٥٨

٦. المذهب: مذهب BC

٧. هنا: ـ C

٨. اللطف: كلّ لطف C

٩. اللّه: + تعالى C

١٠. تعالى: ـ B

١١. ينتج أنّ ... عقلاً: ـ C

١٢. راجع: المحصّل: ٥٩٥؛ غاية المرام: ٣٠٩؛ مناهج اليقين: ٤٣٩؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٨٧؛ النافع يوم الحشر: ٤٠؛ كشف المراد: ٣٦٢؛ معارج الفهم: ٤٧٤؛ واجب الاعتقاد: ←

[الإمامة لطف]

أمّا الصغرى فاستدلّوا /C136b/ على إثباتها بدعوى الضرورة الثابتة عند جميع العقلاء؛ فإنّ مَن عرف قواعد السياسة /A77b/ وجرّب[١] قوانين المصالح المدنيّة علِم بطريق ضروريّ[٢] أنّ الناس متى[٣] كان لهم رئيس قاهر عليهم مطاع في ما بينهم يحملهم على [الوظائف][٤] الشرعيّة والعقائد العقليّة وينهاهم عن المفاسد والقبائح المستلزمة لاختلال[٥] نظام النوع، ومع ذلك يردّ الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه ويؤدّب الجُناة[٦] ويقيم الحدود ويأمر بالشرائع ويقيم الأوَد والاعوجاج ويصلح الرعيّة ويأمن السبل وينتصف للضعيف، إلى غير ذلك من الأمور المُصلحة لأحوال[٧] المعاش والمعاد؛ فإنّ الناس معه يكونون من الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، وذلك من المعلومات الضروريّة لكلّ عاقل ولا ينكره إلّا مكابر. وأيضاً فإنّا رأينا العقلاء في جميع الأصقاع[٨] والأزمان يلتجئون في دفع الضرر عن أنفسهم إلى

٥٣؛ الألفين: ٢١؛ الشافي: ٤٧/١؛ تلخيص الشافي: ٦٩/١؛ إشارة السبق: ٤٥؛ الأنوار الجلاليّة: ١٥٦؛ أنوار الملكوت: ٢٠٢؛ تسليك النفس: ١٩٩؛ اللوامع الإلهيّة: ٣٢١؛ قواعد المرام: ١٧٥. وبعض الشيعة قائلون بوجوب الإمامة عقلاً وسمعاً. راجع: الياقوت: ٧٥؛ إشراق اللاهوت: ٤٦٧

١. وجرّب: وجوب C

٢. ضروريّ: ضرورة C

٣. متى: ـ C

٤. الوظائف: الوضائف ABC

٥. لاختلال: لاختلاف B

٦. الجناة: الجناية C؛ جمع جاني.

٧. لأحوال: الأحوال A

٨. الأصقاع: الأصعاق A

نصب الرؤساء؛ لما[١] علموه من توقّف صلاحهم عليه، فثبت الصغرى.

[وجوب اللطف على اللّه]

وأمّا الكبرى ـ أعني قولنا: وكلّ لطف واجب على اللّه تعالى[٢] عقلاً ـ فقد مرّ بيانها في باب العدل. فثبت النتيجة لكون لزومها لهاتين المقدّمتين من البيّن؛ لكون القياس على هيئة الشكل الأوّل من الضرب الأوّل منه.

[بناء هذا الدليل على قواعد المعتزلة]

وهذا دليل برهانيّ قطعيّ إلّا أنّه مبنيّ على قواعد الاعتزال، وهو /C137a/ إثبات الواجبات العقليّة على اللّه المتفرّع[٣] على إثبات الحسن والقبح[٤] والوجوب العقليّة. ولا يقوم حجّة على الأشاعرة؛ لأنّهم لا يقولون بالأصول المتوقّف[٥] عليها هذا الدليل، فلا كلام معهم فيه، بل يرجع[٦] الكلام معهم في تلك الأصول، فإذا لزمهم إثباتها لزمهم[٧] هذا الدليل. وإنّما الكلام في هذا الدليل مع المعتزلة لموافقتهم على تلك /A78a/ الأصول؛ لأنّهم يقولون: إنّ نصب الرئيس لطف وإنّ اللطف واجب على اللّه تعالى[٨]، فينبغي على قواعدهم القول بوجوب الإمامة على اللّه.

---

١. الرؤساء لما: اللّه وسالماً A

٢. على اللّه تعالى: ـ BC

٣. المتفرّع: للتفرّع C

٤. القبح: القبيح BC

٥. المتوقّف: المتوقّفة C

٦. يرجع: مرجع C

٧. لزمهم: فهم A

٨. تعالى: ـ BC

[تخلّف المعتزلة عن قواعدهم في إثبات الإمامة على اللّه]

ولا يزالوا قائلين بوجوب الألطاف على اللّه حتّى وصلوا إلى لطف الإمامة، فنكصوا على أعقابهم وخالفوا مذهبهم[١] وقالوا /B69b/ بوجوب الإمامة على الخلق بناءً منهم على تقليد السلف؛ فإنّهم لمّا رأوا وثبت عندهم أنّ الصدر الأوّل من الصحابة إنّما ثبتت إمامتهم بنصب[٢] الخلق لهم ولم يُرجعوها إلى نصّ الرسول ولا أمر[٣] اللّه وقالوا: إنّ اللّه تعالى ورسوله لم يعيّنا أحداً لها وفوّضوا[٤] أمرها إلى الخلق، واعتقدوا صحّة ما فعَله الصدر الأوّل؛ لقولهم: يجب حسن الظنّ بهم وحمل ما فعلوه على الصحّة وإن خالف القواعد العقليّة؛ لكونهم على العدالة الثابتة لهم بصحبة الرسول وثناء اللّه ورسوله عليهم ومدحهم وتعظيمهم، فكان جميع ما فعلوه واقعاً على السداد /C137b/ وصحّة الرأي، فتركوا قواعدهم العقليّة رجوعاً إلى تقليد الصدر الأوّل.

[ردُّ معتقَد المعتزلة في هذا الباب]

وهذا إذا اعتبره[٥] المعتبر وتفكّر فيه المتفكّر عرف[٦] أنّه ضلال بعد هدىً[٧] وعمىً بعد إبصار؛ فإنّ[٨] ترك البراهين العقليّة والرجوع إلى التقليد مخالف للموازين

---

١. مذهبهم: مذاهبهم A
٢. بنصب: ينصب A
٣. لا أمر: الأمر A؛ لا لأمر C
٤. فوّضوا: فوّضوها B؛ فرضوا C
٥. اعتبره: اعتبر C
٦. عرف: عرفاً A
٧. هدى: هذا C
٨. فإنّ: وإنّ B

الحكميّة والقواعد المنطقيّة. وكيف يجوز في نظر العقل لمن زعم اتّصافه به أن يترك البرهان[١] القطعيّ ويهمله اتّكالاً[٢] على تقليد[٣] جماعة لم يعاشرهم ولم يخالطهم ولا عرف[٤] بواطنهم اتّكالاً[٥] على ظاهر عدالتهم وظاهر المدائح الواقعة في القرآن والسنّة المبنيّة على العموم دون الخصوص والتلويح دون التصريح[٦] أو ما[٧] هو ثابت بالأخبار[٨] الآحاد؟ وكلّ[٩] ذلك رجوع إلى الظنّ، خصوصاً مع /A78b/ اعتقادهم جواز الخطأ[١٠] على من قلّدوه؛ لأنّهم لا يقولون بعصمة واحد منهم. فمن فكّر في[١١] ذلك واعتبره[١٢] بعين الإنصاف علم أنّه من الحماقات الظاهرة والآراء الفاسدة، نعوذ باللّه من الرجوع إلى الهوى[١٣] والقول بالتشهّي في الدين بترك اليقين والرجوع إلى التقليد؛ فإنّه سفه ظاهر.

وللمعتزلة إيرادات على ما استدلّ به الإماميّة على إثبات الوجوب على اللّه،

---

١. البرهان: البرهانيّ C
٢. اتّكالاً: إنكالاً C
٣. تقليد: تقديم C
٤. عرف: عرفوا C
٥. اتّكالاً: إنكالاً C
٦. التصريح: + و C
٧. أو ما: أمّا AC
٨. بالأخبار: بأخبار BC
٩. كلّ: ـ C
١٠. الخطأ: الخطى C
١١. في: ـ C
١٢. اعتبره: اعتبر C
١٣. الهوى: الأهواء BC

وأجوبة[١] عنها من الإماميّة مذكورة في مطوّلات كتب الإماميّة، لولا خوف[٢] الإطالة لأشرنا إلى شيء منها[٣]. وقد أشرنا في كتابنا[٤] المسمّى بـ *معين المعين في أصول الدين* وفي كتابنا المسمّى بـ *مجلي مرآة* [*المنجي*] [٥ و٦] /C138a/ ما فيه كفاية في هذا الباب، فليطلب[٧] من هناك،[٨] واللّه أعلم.

❊ ❊ ❊

---

١. أجوبة: أوجبه A
٢. خوف: خاف C
٣. منها: ـ C
٤. كتابنا: كتاب C
٥. المنجي: عين المنجلي A؛ عين المتجلّي C
٦. وفي ... المنجي: ـ B
٧. فليطلب: فتطلب A
٨. واعترض عليهم بوجوه:

الأوّل: أنّ نصبه قد يتضمّن مفسدة لا نعلمها تفصيلاً، فلا يتمّ وجوبه على اللّه تعالى إلّا بعد العلم بعدم تلك المفاسد، وذلك غير حاصل.

الثاني: أنّ نصبه إنّما يجب لو انحصر اللطف فيه، وليس الأمر كذلك؛ لجواز أن يقوم غيره من الألطاف مقامه، فلا يتمّ دليل وجوبه.

الثالث: أنّ نصبه يوجب تصرّفه في الأوامر والنواهي ورعاية الدين في جميع الأوقات، وليس ذلك حاصلاً، بل الواقع خلافه.

وأجاب بعض فضلائهم عن الأوّل بأنّ انتفاء المفاسد معلوم لنا؛ لما بيّنّا أنّه لطف من ألطاف اللّه تعالى، فكيف يتضمّن المفسدة مع كونه من سائر ألطافه وأفعاله؟ خصوصاً وقد فعله في قوله تعالى: ﴿إنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً﴾، ولو جاز فتح ذلك في الإمام لجاز فتحه في النبيّ من غير فرق؛ لتساويهما في اللطفيّة واحتياج الخلق إليهما. هذا مع أنّا نشترط عصمته، وحينئذٍ نجزم بعدم تضمّنه شيئاً من المفاسد؛ إذ العصمة مانعة من ذلك.

وعن الثاني بالمنع من قيام غيره من الألطاف مقامه؛ فإنّ انحصار مصالح الخلق في نصب الرؤساء ←

معلوم لجميع العقلاء بالضرورة، فكيف يقوم غيره مقامه؟ مع أنّا نعلم بالضرورة أنّ جميع العقلاء في جميع الأزمان وفي جميع البلدان يلتجئون في دفع الضرر عن أنفسهم إلى نصب الرؤساء؛ لعلمهم أنّه لاطريق إلى دفع الضرر إلّا ذلك.

وعن الثالث أنّ وجوده لطف من اللّه تعالى ـ تصرّف أو لم يتصرّف ـ، وبوجوده والدلالة عليه يتحقّق نصبه، وبه يتمّ الوجوب على اللّه، وتصرّفه بحسب الظاهر لطف آخر مشروط بشرائط ليست كلّها من اللّه ولا من الإمام حتّى يلزمها فعلها، بل أكثرها من أفعال المكلّفين؛ فإنّ التصرّف لا يتمّ إلّا بمساعدته ونصرته وقبول أوامره ونواهيه والقيام بخدمته وكلّ ذلك من أفعال المكلّفين، فلمّا لم يتحقّق ذلك منهم لم يتحقّق التصرّف ظاهراً، ولا يلزم من ترك المكلّفين ما وجب عليهم تركُ ما وجب على اللّه من خلقه وإقامة الدلالة عليه وما وجب على الإمام من قبول الولاية والتحمّل لأعبائها والاجتهاد في طلبها، وبذلك تتمّ اللطفيّة لمن اتّبعه وقام بوظائف خدمته والحجّة على من أخلّ بذلك. وإلى هذا أشار سيّدنا أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه وسلامه ـ بقوله: «لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّة، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً؛ لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته» [مجلي مرآة المنجي: ١٠٩٨/٤].

[وجوب عصمة الإمام]

قال: الثاني: يجب أن يكون الإمام معصوماً وإلّا تسَلسَل؛ لأنّ الحاجة الداعية إلى الإمام[١] هي[٢] ردّ[٣] الظالم[٤] عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه[٥]، /B70a/ فلو جاز أن يكون[٦] /G12a/ غير معصوم لافتقر[٧] إلى إمام آخر وتسَلسَل[٨]. ولأنّه /H3b/ لو فعَل المعصية فإن وجب الإنكار عليه[٩] سقط محلّه من القلوب وانتفت فائدة نصبه[١٠]، وإن لم يجب الإنكار[١١] سقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو[١٢] محال. و[١٣] لأنّه حافظ للشرع، فلا بدّ من عصمته؛ ليؤمن من[١٤] الزيادة والنقصان.

---

١. إلى الإمام: إليه C

٢. هي: هو BC

٣. ردّ: الردّ E

٤. الظالم: للظالم E

٥. منه: من الظالم G

٦. يكون: + الإمام C

٧. لافتقر: افتقر EGH؛ لا افتقر F

٨. تسلسل: يتسلسل E

٩. فإن وجب الإنكار عليه: ـ E

١٠. نصبه: بعثته E

١١. الإنكار: ـ EFGH

١٢. هو: لأنّه C؛ هي FG

١٣. و: ـ G

١٤. من: ـ CF

ولقوله تعالى: /G12b/ **﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ﴾**[١].

أقول: لمّا فرغ من الاستدلال على وجوب نصب الإمام على اللّه تعالى شرَع في صفاته التي يجب أن يكون الإمام المنصوب من اللّه عليها.

فمنها العصمة، وقد عرفت معناها في ما سلف. وقد ذهبت الفرقة المسمّاة بالإماميّة الاثني عشريّة إلى أنّ الإمام يجب أن يكون[٢] معصوماً عن جميع القبائح والمعاصي عمداً وسهواً /A79a/ وخطأً وغلطاً من أوّل عمره إلى آخره، فلا يصحّ عليه عندهم السهو ولا النسيان[٣] في العبادة ولا في غيرها من الأحوال الأخرويّة ولا الدنيويّة. وقالوا: إنّه كالنبيّ[٤] في هذه الصفة، بل وفي جميع الصفات الجماليّة والجلاليّة إلّا في إطلاق اسم النبوّة. وتفرّدوا بهذا[٥] المذهب دون جميع الفرق الإسلاميّة؛ /C138b/ لأنّهم يقولون: إنّ الإمام يجب أن يكون مستخلَفاً عن اللّه ورسوله ليكون قائماً مقامه بعد فقده، فيجب أن يكون مماثلاً له في جميع ما له من اللّه إلّا في[٦] تلقّي الوحي عن اللّه بلا واسطة؛ فإنّه ليس له ذلك إلّا بواسطة نبيّه[٧].

[استدلالات الإماميّة على وجوب عصمة الإمام]

واستدلّوا على ذلك بوجوه ذكرها[٨] المصنّف هنا[٩]:

---

١. القرآن الكريم: ١٢٤/٢
٢. يكون: + الإمام C
٣. النسيان: ـ A
٤. كالنبيّ: كان النبيّ صلّى اللّه عليه وآله C
٥. بهذا: في هذا BC
٦. في: + وقت C
٧. نبيّه: نسبة A
٨. ذكرها: ذكره C
٩. هنا: هاهنا C

[لزوم ترامي الأئمّة إلى غير النهاية على تقدير عدم عصمته]

الأوّل: أنّه لو لم يكن[١] معصوماً لزم التسلسل، واللازم باطل لما تقدّم، فالملزوم[٢] مثله.

بيان الملازمة: أنّ علّة حاجة المكلّفين إلى الإمام ليس إلّا جواز الخطأ على كلّ واحد منهم، فيجوز أن يقع منهم الخطأ والنسيان والتظالم والمعاصي وترك الشرائع وعدم العمل بالتكاليف[٣]، وكلّ ذلك مستلزم لعدم وجود الاستقامة في بني[٤] النوع. فاحتاجوا إلى إمام[٥] يردّ الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينتصف للمظلوم من الظالم[٦] ويردّ الخاطئ عن خطئه ويذكّر[٧] الناسي ما نسيه، ومع ذلك يحملهم على الطاعات وفِعل التكاليف وينهاهم عن المعاصي وعمّا يوجب اختلال[٨] أمر[٩] معاشهم ومعادهم؛ لتتمّ لهم الاستقامة على ما جاء به نبيّهم[١٠]، متّبعون لآثاره بواسطة إيجاد الإصلاح[١١] /B70b/ فيهم وإبعادهم عن الفساد، فلا بدّ من الإمام القائم بذلك كلّه. فلو

---

١. يكن: + الإمام BC
٢. فالملزوم: والملزوم A
٣. بالتكاليف: بالتكليف B
٤. بني: بين C
٥. إمام: الإمام C
٦. الظالم: ظالمه B
٧. يذكّر: بذكر A
٨. اختلال: اختلالهم عن A
٩. أمر: أمور C
١٠. نبيّهم: بينهم C
١١. الإصلاح: الصلاح B

لم يكن معصوماً لجاز عليه[١] ما جاز عليهم، فافتقر إلى إمام آخر يقوّم زيفه ويصلح /A79b/ فاسده ويردعه عن خطئه ويمنعه عمّا يمنع منه[٢] رعيّته، /C139a/ ثمّ نقل الكلام إلى الإمام الثاني ونقول فيه كما قلنا[٣] أوّلاً[٤]. وحينئذٍ يلزم إمّا التسلسل على تقدير ترامي الأئمّة إلى غير النهاية، أو الدور إن عاد في بعض المراتب إلى الأوّل، أو[٥] الانتهاء إلى إمام معصوم، لكن التسلسل والدور[٦] باطل لما تقدّم، فوجب الانتهاء إلى المعصوم وهو المطلوب.

[لزوم انتفاء فائدة نصبه وسقوط النهي عن المنكر على تقدير عدم عصمته]

الثاني: أنّ الإمام لو كان غير معصوم لجاز منه[٧] فعل المعصية قطعاً، فلنفرض[٨] وقوعها منه؛ فإنّ فرض وقوع الممكن غير مستحيل قطعاً. فعلى تقدير وقوع المعصية منه لا يخلو إمّا أن يجب الإنكار عليه من الرعيّة أو لا يجب عليهم الإنكار عليه.

فعلى الأوّل يلزم سقوط محلّه من القلوب وانتفاء فائدة نصبه، وهما فسادان ظاهران:

---

١. عليه: عليهم C

٢. منه: عن C

٣. قلنا: قلناه C

٤. أوّلاً: في الأوّل C

٥. أو: و A

٦. التسلسل والدور: الدور والتسلسل C

٧. منه: + وقوع B

٨. فلنفرض: فليفرض B

أمّا الأوّل فلأنّه[١] يصير مأموراً بعد أن كان آمراً، ومنهيّاً بعد أن كان ناهياً، فانتفى تعظيمه، بل وجب تحقيره والردّ عليه، بل وجب إقامة الحدّ عليه لو فعَل موجبه[٢]، وبهذا يخرج عن كونه إماماً، هذا خلف.

وأمّا الثاني فلأنّ الفائدة من نصبه إنّما هي[٣] قبول أوامره ونواهيه ووجوب اتّباعه والقيام بخدمته وتعظيمه، ومع الإنكار عليه ينتفي[٤] ذلك بأجمعه ويحصل ضدّه[٥].

وإن[٦] لم يجب على رعيّته[٧] الإنكار عليه لزم سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الشرع[٨]، فينتفي ما هو ثابت شرعاً وذلك معلوم البطلان. وكلّ /C139b/ ذلك لازم على تقدير فرض عدم عصمته، فلا بدّ من عصمته وهو المطلوب.

[لزوم عصمة حافظ الشرع]

الثالث: أنّ الإمام يجب أن يكون حافظاً للشرع، وكلّ من كان كذلك وجب كونه[٩] معصوماً، فالإمام يجب أن يكون[١٠] معصوماً.

---

١. فلأنّه: فإنّه A

٢. موجبه: موجبة A

٣. هي: هو B

٤. ينتفي: تبتغي C

٥. ضدّه: + وأمّا الثاني C

٦. وإن: فإن C

٧. رعيّته: رعيّة C

٨. الشرع: السرّ A

٩. كونه: أن يكون C

١٠. حافظاً للشرع ... يكون: ـ A

أمّا الصغرى فلأنّه[١] الوجه الداعي إلى وجوب نصب الإمام. وذلك لأنّ الوقائع المتجدّدة والحوادث المستمرّة الوقوع /A80a/ في جميع الأزمنة بعد موت النبيّ ﷺ لا بدّ لها من أحكام خاصّة بها هي أحكام اللّه تعالى فيها؛ لأنّه لا يجوز ردّ أحكامها إلى غير اللّه تعالى[٢]؛ لما عرفت أنّ التكاليف الشرعيّة يجب أخذها عن اللّه بواسطة أنبيائه ورسله وأنّه[٣] لا يجوز أخذها بطريق يحتمل الخطأ[٤] /B71a/ ولا التشهّي ولا الاستحسان؛ لأنّ ذلك كلّه منافٍ للأصول المعتبرة.

ومن هذا يلزم أن يكون للّه[٥] تعالى[٦] في كلّ واقعة حكماً معيّناً يجب تحصيله على المكلّفين بأخذه[٧] عن اللّه بطريق لا يحتمل الخطأ، وذلك إنّما يكون بقول الأنبياء والرسل الذين وجب ارتفاع خطئهم بوجوب عصمتهم في الأداء والتبليغ إجماعاً. فإذا تعذّر[٨] الأخذ عن النبيّ[٩] والرسول[١٠] بموته فلا يجوز تعطيل أحكام اللّه المتجدّدة[١١] في الوقائع والحوادث الطارئة؛ لما عرفت أنّ للّه[١٢] في كلّ واقعة منها

١. فلأنّه: فلأنّ C
٢. تعالى: ـ C
٣. إنّه: إنّها BC
٤. يحتمل الخطأ: التشحيث AC
٥. للّه: اللّه A
٦. تعالى: ـ C
٧. بأخذه: يأخذه C
٨. تعذّر: تقدّر C
٩. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله C
١٠. والرسول: ـ C
١١. المتجدّدة: المجدّدة A
١٢. للّه: اللّه AC

حكماً معيّناً يجب أخذه عنه بقول من لا يحتمل خطؤه. وذلك لا طريق[١] إليه إلّا بواسطة بيننا وبينه، وتلك الواسطة /C140a/ بعد النبيّ ليس إلّا الخليفة القائم مقامه المنصوب من اللّه ومن رسوله؛ ليردّ إليه أحكام تلك الوقائع المتجدّدات، فيحصل للقلوب الجزم بأنّها مأخوذة عن اللّه. فلا حافظ للشرع غير الإمام؛ إذ لولاه لضاعت الشرائع وتعطّلت أحكام[٢] المتجدّدات، فيلزم من ذلك بطلان الدين بالكلّيّة.

[نفي صلاحيّة الحافظيّة للشرع عن كلّ ما عدا الإمام]

وأيضاً فإنّ الحافظ للشرع بعد[٣] النبيّ ﷺ إمّا الكتاب العزيز أو السنّة المتواترة أو[٤] الإجماع أو الخبر[٥] الواحد أو القياس أو الاستصحاب، وكلّ واحد من هذه المذكورات[٦] لا يصلح للحافظيّة[٧].

[نفي صلاحيّة الحافظيّة عن الكتاب العزيز]

أمّا الكتاب العزيز فلأنّه كتاب[٨] مكتوب بين دفّتين لا ينطق[٩] بنفسه، بل لا بدّ له من ناطق به. ومع /A80b/ ذلك فهو مشتمل على متشابهات[١٠] وحقائق ومجازات

---

١. طريق: طريقة A
٢. أحكام: الأحكام C
٣. بعد: + موت BC
٤. أو: و A
٥. الخبر: خبر B
٦. المذكورات: الأمور C
٧. للحافظيّة: للمحافظة A
٨. كتاب: + و C
٩. ينطق: ينطبق A
١٠. متشابهات: مشتبهات C

ومجملات ومبيّنات وعمومات وخصوصات وواجبات ومندوبات ورخص وعزائم وناسخ ومنسوخ وتقديم وتأخير ومحكم ومتشابه ومؤَوّل إلى غير ذلك من أحواله وفنونه، فلا بدّ له من عارف به حافظ له مطّلع على هذه الغوامض حتّى يصحّ له الحكم بما فيه. ومع ذلك كلّه فليس هو وافياً بجميع أحكام الوقائع المتجدّدة، ولو سلّم اشتماله عليها لكن معرفة تطبيق آياته الكريمة وضوابطه الكلّيّة على جزئيّات تلك الواقائع ممّا لا يمكن الاطّلاع عليه لكلّ أحد، بل إنّما يمكن ذلك ويصحّ لشخص[١] /C140b/ مؤيّد من اللّه بالإلهامات[٢] القدسيّة والفيض الربّانيّ والوحي الخفيّ المختصّ به[٣] أولياؤه وأصفياؤه وهؤلاء هم الأئمّة[٤]، فوجب الردّ إليهم.

[نفي صلاحيّة الحافظيّة عن السنّة المتواترة]

وأمّا السنّة المتواترة فالكلام فيها كالكلام في الكتاب العزيز؛ لاشتمالها على ما اشتمل عليه /B71b/ من تلك المعاني، فلا تصلح للحافظيّة بدون حافظ لها[٥] مقيم لأوَدها ومبيّن لغوامضها[٦] عارف بتطبيق أحكام الحوادث الجزئيّة[٧] على ضوابطها وكلّيّاتها، وذلك لا يتيسّر[٨] لغير الإمام المعصوم.

---

١. بشخص: تشخص C

٢. بالإلهامات: بالإلهيّات C

٣. به: له A

٤. الأئمّة: + عليهم السلام C

٥. حافظ لها: حافظها A

٦. الغوامض (بفتح الغين): الشيء الخفيّ. Ca

٧. الجزئيّة: الجزئيّات C

٨. لا يتيسّر: يسير A

[نفي صلاحيّة الحافظيّة عن الإجماع]

وأمّا الإجماع فإنّه لا يصلح للحافظيّة:

أمّا أوّلاً فلتعذّره في أكثر الوقائع؛ فإنّ الوقائع المختلَف[١] فيها أكثر بأضعاف من المجمَع[٢] عليها.

وأمّا ثانياً فلأنّ الإجماع على تقدير خلوّه من المعصوم لا يكون مفيداً للقطع؛ لجواز الخطأ على كلّ واحد من أهل الإجماع. وإذا جاز الخطأ على كلّ فردٍ فردٍ جاز الخطأ على المجموع؛ لتركّبه[٣] من الآحاد، فلا يزيد حكمه عليها، خصوصاً والمجموع ليس شيئاً زائداً على الآحاد بل هو نفسها، /A81a/ وزيادته عليها إنّما هو بالاعتبار[٤] لا في الخارج؛ لما تقرّر في الكلام من القول بنفي عرضيّة الكمّ بجميع أنواعه ـ على ما هو المقرّر عند محقّقي المتكلّمين ـ. وإذا جاز[٥] الخطأ في الإجماع لم يصحّ أن يكون حافظاً للشرع بدون دخول المعصوم.

وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿أ[٦] فَإِنْ ماتَ أوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أعْقابِكُمْ﴾[٧]، فأشار إلى جواز /C141a/ خطئهم[٨] بجواز[٩] حصول الردّة منهم بعد موت الرسول، إلّا

---

١. المختلف: المختلفة C
٢. المجمع: الجمع C
٣. لتركّبه: لتركه A
٤. بالاعتبار: في الاعتبار C
٥. جاز: ـ A
٦. أ: ـ A
٧. القرآن الكريم: ١٤٤/٣
٨. خطئهم: الخطأ في الإجماع C
٩. بجواز: لجواز C

من عصمه[١] اللّه. ومثله قولهعليه السلام[٢]: «لا ترجعوا[٣] بعدي كفّاراً يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيف»[٤]. فلولا جواز الخطأ عليهم لما جاز من النبيّصلى الله عليه وآله يخاطبهم بهذا الخطاب؛ إذ لا يصحّ أن يقال[٥] للإنسان لا [تطر][٦]؛ لعدم إمكان حصول ذلك منه.

[نفي صلاحيّة الحافظيّة عن الخبر الواحد والقياس والاستصحاب]

وأمّا الخبر[٧] الواحد والقياس والاستصحاب فكلّها مشتركة في إفادة الظنّ، «والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً»[٨]. وكيف يصحّ العمل بالظنّ؟ وهو تعالى يقول[٩]: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[١٠]، فلا يقوم مقام اليقين والقطع في شيء، وقد بيّنّا وجوب أخذ الحكم عن اللّه بطريق لا يحتمل فيه الخطأ، فلا يصلح[١١] واحد من هذه الثلاثة[١٢]؛ لكونه حافظاً للشرع، وكيف لا؟ والأدلّة الدالّة في المباحث الأصوليّة قائمة على المنع من العمل بكلّ واحدٍ من هذه الثلاثة.

---

١. عصمه: عصمة AC
٢. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله ألا C
٣. ترجعوا: ترجعون B
٤. تفسير القمّيّ: ١٧٢/١؛ الاحتجاج: ١١١/١؛ طرف من الأنباء: ٤٦٠؛ رجال الكشّيّ: ٢٣
٥. يقال: يقول A
٦. تطر: تطير ABC؛ + إلى السماء C
٧. الخبر: خبر B
٨. مقتبس من القرآن الكريم: ٣٦/١٠، ٢٨/٥٣
٩. تعالى يقول: بقوله تعالى C
١٠. نفس المصدر: ١٢/٤٩
١١. يصلح: يصحّ A
١٢. الثلاثة: الثلاث C

وإذا بطل أن يكون كلّ واحد من هذه المذكورات حافظاً لم يصحّ أن يكون المجموع من حيث هو المجموع[١] حافظاً؛ لما عرفت من أنّه مركّب عن الآحاد، فلا يزيد حكمه على حكمها، ومن أنّه ليس زائداً عليها بل عينها خارجاً؛ لما عرفت من نفي عرضيّة الكمّ عند المتكلّمين. فثبت بهذا أنّ هذه[٢] المذكورات غير حافظة لآحادها ولا /B72a/ مجموعها، وإذا لم تكن /A81b/ هي الحافظة تعيّن أن يكون الحافظ هو الإمام[٣]؛ لعدم وجود شيء /C141b/ غير ذلك ترجع الحافظيّة إليه، فثبت الصغرى.

[وجوب عصمة حافظ الشرع في الأداء والتبليغ]

وأمّا الكبرى ـ أعني قولنا [كلّما][٤] كان الإمام حافظاً للشرع وجب أن يكون معصوماً ـ فلأنّه لولا ذلك لجاز منه[٥] الخطأ في تأدية الشرع عن اللّه ـ عزّ وجلّ ـ، فلا يؤمن منه الزيادة والنقصان ولا التغيير و[٦] التبديل ولا[٧] يحصل[٨] الجزم بكون[٩] الشرع هو الشرع[١٠]، وذلك مخلّ بفائدة الحافظيّة. فلا بدّ من عصمته في الأداء

١. المجموع: مجموع C
٢. هذه: هذا A
٣. الإمام: + عليه السلام A
٤. كلّما: كلّ ما ABC
٥. منه: عليه C
٦. و: + لا C
٧. ولا: فلا B
٨. يحصل: يحص C
٩. بكون: يكون B
١٠. الشرع: + عن اللّه ـ عزّ وجلّ ـ C

والتبليغ، كما وجب عصمة النبيّ ﷺ فيها من غير فرق.

[وجوب عصمة الإمام على الإطلاق]

وأمّا وجوب عصمته على الإطلاق ـ كما هو[١] مدّعى الإماميّة[٢] ـ فدليله ما تقدّم من الاستدلال على عصمة النبيّ على الإطلاق؛ لوجوب المساواة بينهما؛ لكونه خليفته[٣] وخليفة الشيء فرع منقطع منه، ويجب في الفرع[٤] ما يجب في الأصل إلّا في كونه فرعاً. فإذا وجب في الأصل العصمةُ على الإطلاق وجب أن يكون في الفرع كذلك، وإلّا[٥] لم يكن خليفةً له ولا فرعاً عنه، هذا خلف.

[الاستدلال النقليّ على وجوب عصمة الإمام]

الرابع: الاستدلال على ثبوت العصمة في الإمام بطريق النقل المأخوذ من[٦] الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ﴾[٧]. وتقرير الاستدلال أن يقال: كلّ غير المعصوم ظالم[٨]، وكلّ ظالم لا يصلح للإمامة، ينتج أنّ غير المعصوم لا يصلح للإمامة.

---

١. هو: ـ C
٢. الإماميّة: الإمامة C
٣. خليفته: خليفة C
٤. الفرع: + كذلك C
٥. إلّا: إذا لم يجب في الفرع B
٦. من: في C
٧. القرآن الكريم: ١٢٤/٢
٨. لأنّ المعصية ظلم على النفس أو على الغير. والجواب: أنّ غير المعصوم ـ أي من ليس له ملكة العصمة ـ لا يلزم أن يكون عاصياً بالفعل، فضلاً عن أن يكون ظالماً؛ لأنّ المعصية أعمّ من الظلم، وليس كلّ عاصٍ ظالماً على الإطلاق. Ba

أمّا الصغرى فلأنّا نريد بالظالم هو الذي يضع الشيء في غير موضعه، ولا ريب أنّ /C142a/ غير المعصوم كذلك.

وأمّا الكبرى فللآية المذكورة؛ فإنّه تعالى نفى نيل عهده الذي هو الإمامة عن الظالم. وإنّما[١] كان المراد بالعهد هنا عهد[٢] الإمامة لدلالة صدر الآية عليه؛ فإنّه تعالى لمّا خاطَب إبراهيم[٣] بقوله: ﴿إِنِّي جاعِلُكَ /A82a/ لِلنّاسِ إِماماً﴾[٤] فرح إبراهيم بنيل الكمال، فطلب من اللّه بقاءه في ذرّيّته فقال: يا ربّ! ومن ذرّيّتي؟ أي واجعل مِن ذرّيّتي أئمّةً بعدي يقومون مقامي؛ حبّاً لاستبقاء الكمال في العقب[٥] والذراريّ؛ ليتمّ له الكمال النفسانيّ والخارجيّ. فأجابه ربّه[٦] بإعطاء ما سأله[٧] بقوله: لا ينال عهدي[٨] الذي هو الإمامة التي جعلتها لك الظالمَ من ذرّيّتك. فدلّت على أمرين:

أحدهما: البشارة بكون الإمامة في ذرّيّته دون غيره. فالإمامة الإلهيّة من لدن إبراهيم[٩] إلى وقتنا هذا لا تكون في إلّا في ذرّيّته، فمن ادّعاها عن اللّه /B72b/ ــ عزّ وجلّ ــ ممّن[١٠] هو ليس من ذرّيّة إبراهيم كان مبطلاً في[١١] دعواه إجماعاً.

---

١. إنّما: + قيل A
٢. هنا عهد: هو BC
٣. إبراهيم: + عليه السلام B
٤. القرآن الكريم: ١٢٤/٢
٥. العقب: العقباء A
٦. ربّه: اللّٰه تعالى B؛ ــ C
٧. سأله: شاء له C
٨. عهدي: + أي AC
٩. إبراهيم: + عليه السلام B
١٠. ممّن: فمن A؛ من C
١١. في: ــ C

الثاني: أنّ تلك[١] الإمامة المجعولة[٢] من[٣] اللّه في ذرّيّة إبراهيم لا ينالها منه ـ عزّ وجلّ ـ مَن هو ظالم من ذرّيّته، ولا ريب أنّ من ليس بمعصوم منهم لا يمتنع أن يصدق عليه اسم الظالم.

[عدم كفاية العدالة الخاصّة للاتّصاف بالإمامة]

فإن قلت: يكفي[٤] في ذلك وصف العدالة؛ فإنّ ثبوتها يرفع وصف الظلم عمّن اتّصف بها، فلا يحتاج إلى العصمة التي هي مدّعاكم.

قلت: أيّ العدالة تريدون؟ العدالة الخاصّة التي هي كيفيّة راسخه في النفس تبعث على ملازمة التقوى /C142b/ والمروّة و[٥] تزول بمواقعه الكبائر وبالإصرار على الصغائر[٦]؟ أو تريدون بها العدالة المطلقة التي هي التوسّط[٧] والاستقامة الكلّيّة بين طرفَي الإفراط والتفريط الموجب لاقتناء الفضائل ورفع الرذائل التي يكون الموصوف بها سالكاً للجادّة المستقيمة والصراط الأقوم الذي لا انحراف فيه ولا ميل، حتّى يكون جامعاً لأمّهات الفضائل والكمالات النفسانيّة والخارجيّة المشار إلى ذلك بقوله تعالى مخاطباً لنبيّهﷺ: ﴿فَاسْتَقِمْ /A82b/ كَما أُمِرْتَ﴾[٨]، حتّى قال

---

١. تلك: ـ C

٢. المجعولة: المحصولة A

٣. من: عن C

٤. يكفي: يكف C

٥. و: ـ B

٦. الصغائر: الكبائر لصغائر C

٧. التوسّط: المتوسّطة A؛ المتوسّط C

٨. القرآن الكريم: ١١٢/١١

النبيّ[١] ﷺ في ذلك: «شيّبتني هود[٢] و[٣] أخواتها»[٤]. أي إشارة منه إلى صعوبة هذه الاستقامة وأنّها أدقّ من الشَعر وأحدّ من السيف، فهي في موضع مزلّة الأقدام. فالثابت عليه إنّما هم أهل اللّه وخاصّته ومن أخذته[٥] العناية بيده.

فإن أردتم الأولى فهي غير نافية[٦] للظلم؛ لأنّ فاعل الصغيرة لا يخرج بها من هذه العدالة، ولا شكّ أنّ الصغيرة يصدق عليها أنّها ظلم قطعاً. وإن أردتم الثانية فتلك هي العصمة؛ إذ لا فارق بينها[٧] وبينها. فالإمامة لا ينالها إلّا من كان موصوفاً بالعدالة المطلقة والاستقامة الوسطى[٨] التي لا يتّصف صاحبها بشيء من الظلم لا صغيرة ولا كبيرة، وذلك هو المطلوب.

❊ ❊ ❊

١. قال النبيّ: ـ A
٢. هود: هو C
٣. و: أو A
٤. الأمالي للصدوق: ٢٣٣؛ الخصال: ١٩٩/١؛ روضة الواعظين: ٤٧٦/٢؛ مجموعة ورّام: ٢٩٥/١؛ عوالي اللآلئ: ١٨٨/١؛ المصباح للكفعميّ: ٤٤٩
٥. أخذته: أجذب B؛ أخذت C
٦. نافية: ناقية B
٧. بينها: بينهما A
٨. الوسطى: الوصفيّ C

[وجوب كون الإمام منصوصاً عليه]

قال: الثالث[١]: الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه؛ لأنّ العصمة من الأمور /E3b/ الباطنة التي لا يعلمها إلّا[٢] اللّه تعالى[٣] [و٤]، فلا بدّ من تعيين[٥] من يعلم /F6a/ عصمته[٦] أو[٧] ظهور معجز[٨] /C143a/ على يده يدلّ على[٩] صدقه[١٠].

أقول: هذا هو الوصف الثاني /B73a/ من الأوصاف التي يجب أن يتّصف بها الإمام[١١] بناءً[١٢] على مذهب الإماميّة، وهو أنّه يجب أن يكون الإمام منصوصاً عليه. وهذا البحث أوّلاً يتوقّف[١٣] على معرفة النصّ، ثمّ الاستدلال على وجوبه.

---

١. الثالث: ـ A؛ الثاني F

٢. إلّا: إلى F

٣. تعالى: ـ CFG

٤. أي لا سبيل للعباد على الاطّلاع عليه، وإيجاب نصب إمام معصوم يعود إلى تكليف ما ليس في الوسع. Ba

٥. تعيين: نصّ H

٦. عصمته: + بالنصّ عليه E؛ + عليه H

٧. أو: و G

٨. معجز: معجزة H

٩. على: + معرفة ABG

١٠. صدقه: معرفته E

١١. بها الإمام: الإمام بها C

١٢. بناء: ـ C

١٣. أوّلاً يتوقّف: يتوقّف أوّلاً C

[النصّ في اللغة والاصطلاح]

أمّا الأوّل فنقول: النصّ في اللغة هو الإظهار والإبانة،[١] ومنه منصّة[٢] العرش[٣].

وأمّا في الاصطلاح فعرّفه أكثر الأصوليّين بأنّه القول أو[٤] الفعل الدالّ على الشيء دلالةً لا[٥] تحتمل النقيض، وفي مقابله[٦] الظاهر وهو الدالّ على الشيء دلالةً راجحةً غير مانعة من النقيض.

وقال آخرون: هو القول الدالّ على الشيء الذي لا يحتمل غير ما فهِم منه.[٧]

وهما متقاربان من المعنى، إلّا أنّ الثاني خصّه بالقول والأوّل جعله عامّاً للقول والفعل؛ فإنّ النصّ[٨] /A83a/ قد يكون قوليّاً وقد يكون فعليّاً، حتّى أنّ بعض الأصوليّين زعم أنّ النصّ الفعليّ أقوى في الدلالة من النصّ القوليّ.

[إجماع الكلّ على وجوب النصّ للإمام]

وأمّا الثاني فنقول: أجمع الكلّ على أنّ النصّ من اللّه أو من الرسول أو من إمام سابقٍ سببٌ[٩] مستقلّ في تعيين مَن وقع ذلك النصّ عليه مِن غير خلاف بينهم،

---

١. إرشاد الطالبين: ٣٣٨

٢. منصّة: منصت C

٣. العرش: العرس B

٤. أو: و C

٥. لا: ـ C

٦. مقابله: مقابلة AC

٧. نفس المصدر.

٨. فإنّ النصّ: فالنصّ C

٩. سبب: ـ A؛ بسبب C

بل اتّفقوا على أنّه[١] أقوى الطرق التي يكون سبباً[٢] لتعيين[٣] للإمام.[٤] ثمّ وقع النزاع في أنّه هل يحصل تعيين الإمام بسببٍ غير النصّ أم لا.[٥]

فقال الإماميّة: لا طريق غيره، وتفرّدوا[٦] بذلك دون باقي الفرق.[٧]

[شروط الإمامة عند أهل السنّة]

وقال أهل السنّة: كلّ من اجتمعت /C143b/ الأمّة عليه وغلب في ظنّهم استعداده للإمامة وقبوله لها وبايعوه عليها واستولى بشوكته على خطط الإسلام صار إماماً واجب الاتّباع إذا كان قرشيّاً. فشرطوا[٨] في الإمامة أربعة[٩] أشياء:

الأوّل: أن يكون قرشيّاً، فلا تصحّ إمامة غير القرشيّ؛ لقوله[١٠]: «الأئمّة من

---

١. أنّه: ـ B
٢. سبباً: سبب C
٣. لتعيين: التعيين C
٤. في هذا الإجماع الذي يدّعيه الشارح نظر. راجع: الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ١٦٧؛ أبكار الأفكار: ١٥٧/٥؛ المغني: ٩٩/٢٠ (من القسم الأوّل).
٥. النافع يوم الحشر: ٤٤
٦. تفرّدوا: تفرّد C
٧. راجع: الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٣١٣؛ إشراق اللاهوت: ٤٨٢؛ أنوار الملكوت: ٢٠٧؛ تجريد الاعتقاد: ٢٢٣؛ الشافي: ٥/٢؛ تلخيص الشافي: ٢٧٥/١؛ قواعد المرام: ١٨١؛ كشف المراد: ٣٦٦؛ إرشاد الطالبين: ٣٣٨؛ النافع يوم الحشر: ٤٣؛ الذخيرة: ٤٢٩؛ منهاج الكرامة: ١١٤؛ نهج الحقّ: ١٧١
٨. فشرطوا: وشرطوا A؛ اشترطوا C
٩. أربعة: الثالث A
١٠. لقوله: ؛ + عليه السلام B؛ + صلّى اللّه عليه وآله C

قريش»[١]، وقولهﷺ: «قدّموا قريشاً ولا تتقدّموهم»[٢].

الثاني: إجماع الأمّة عليه ورضاهم به واختيارهم له. والمراد بالأئمّة أهل الحلّ والعقد منهم؛ إذ لا اعتبار عندهم بالعوامّ لكونهم أتباعاً.

الثالث: حصول البيعة وعقدها من جميع أهل الحلّ والعقد إمّا دفعةً أو على التعاقب، بشرط أن تكون تلك البيعة /B73b/ عن رضىً واختيار لا إجبار فيها ولا إكراه ولا قهر لأحد[٣] عليها، إلّا أن يكون المخالف بعد عقدها من العامّة فيقهر عليها؛ لوجوب متابعته لأهل الحلّ والعقد، سواء كان رئيساً أو مرؤوساً.

الرابع: أن يكون ذلك المبايَع[٤] من أهل الاجتهاد /A83b/ والعدالة والورع، ذا شوكة واستيلاء وقدرة على تنفيذ[٥] الأحكام، متمكّناً من لُبس قميص[٦] الخلافة، غير ضعيف في نفسه ولا في دينه ولا في عقله ولا في عشيرته، وأن يكون له من أولي القوّة[٧]

---

١. الكافي: ٣٤٣/٨؛ الاحتجاج: ١٤٥/١؛ إعلام الورى: ٢٨٨؛ بصائر الدرجات: ٣٣؛ بناء المقالة: ٣٦٥، ٣٩٧،٣٨٥، ٣٩٨، ٣٩٨؛ التحصين لابن طاووس: ٦٣٠؛ ؛ الصراط المستقيم: ٨٢/١، ١٠٦/٢، ٢٦٨، ٢٨٦، ٣٠١، ١٠٠/٣، ١٠٩، ١٣١، ١٤٤؛ الطرائف: ٤٠٠/٢، ٤٨٢؛ العدد القويّة: ٧٩؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ٦٣/٢؛ الفصول المختارة: ٢٩٩؛ كتاب سليم بن قيس: ٥٧٧، ٦٣٦؛ كشف الغمّة: ٣٩/١، ٥٥؛ كمال الدين: ٣٢/١، ٢٧٤؛ متشابه القرآن: ٣٣/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ١١٠/١، ٣٠٢، ٣٠/٢؛ نهج البلاغة: ٢٠١

٢. دعائم الإسلام: ٩٠/١؛ عمدة العيون: ٢٧١؛ بناء المقالة: ٦٥؛ كشف الغمّة: ٥٦/١؛ الدرّ النظيم: ٨٠١

٣. لأحد: ولا حدّ B

٤. المبايع: للبايع A

٥. تنفيذ: تنضيد C

٦. قميص: قبض C

٧. القوّة: القوم C

من يردّ عنه أيدي البغاة ويأخذ على أيدي المخالفين حتّى يقوم الأوَد ويصلح الرعيّة ويقوم بأمر الشريعة.[١]

[شروط الإمامة عند الزيديّة]

وقالت الزيديّة: إنّ الإمام يتعيّن بالنصّ الخفيّ كما يتعيّن بالنصّ /C144a/ الجليّ. وقالوا: إنّ النصّ الخفيّ عبارة عن اجتماع شرائط ستّة[٢] مَن اجتمعت فيه تعيّن للإمامة وصار إماماً واجب الاتّباع.

الأوّل[٣]: أن يكون من وُلد فاطمة[٤]، حسنيّاً كان أو حسينيّاً، فلا تصحّ الإمامة لغيرهم.

الثاني[٥]: أن يكون عالماً بالشريعة والأحكام الدينيّة؛ لأن لا يفتي الناس بالخطأ فيظلّهم[٦] بعد الهدى.

الثالث[٧]: أن يكون زاهداً في الدنيا؛ لأن لا يرغب في [جمع][٨] الأموال ويأخذها من غير حلّها ويتعدّى وجوهها، فيقع الظلم[٩] في الرعيّة وذلك عين الفساد.

---

١. راجع: شرح المواقف: ٣٥٠/٨؛ الفصل في الملل: ٣٠/٣؛ شرح العقائد النسفيّة: ٩٨؛ أبكار الأفكار: ١٩٢/٥؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ١٦٩

٢. ستّة: + كلّ C

٣. الأوّل: آ C

٤. فاطمة: + عليها السلام C

٥. الثاني: ب C

٦. فيظلّهم: فيظلمهم C

٧. الثالث: ج C

٨. جمع: جميع ABC

٩. الظلم: الظالم C

الرابع[١]: أن يكون شجاعاً مِقداماً[٢] في الحروب؛ لأن لا يرهب[٣] عند ملاقاة العدوّ فيظهر أهل الضلال[٤] وأعداء الدين على أهل الحقّ، فيخشى على بيضة الإسلام.

الخامس[٥]: أن يكون داعياً[٦] إلى نفسه، مظهراً لدعوة[٧] الإمامة، غير مُخفٍ لها؛ لأنّه[٨] لا يجوز عندهم على الإمام التقيّة وإلّا[٩] لخفي[١٠] الدين وظهرت عليه المعاندون.

السادس[١١]: أن يكون شاهراً سيفه في نصرة دينه، مُصلِتاً[١٢] في الجهاد، مكافحاً[١٣] للحرب[١٤] في إعزاز الدين.

فكلّ من اجتمعت فيه هذه الشرائط الستّة تعيّن للإمامة، سواء اجتمعت في واحد أو اكثر، فقالوا: يجوز تعدّد الأئمّة في البقاع المتباعدة والبلاد /A84a/ المتفرّقة.[١٥]

١. الرابع: د C
٢. مقداماً: معداماً A؛ المقدام (بكسر الميم): الرجل الكثير الإقدام على العدوّ (مجمع البحرين).
٣. يرهب: يهرب B
٤. الضلال: الظلال AC
٥. الخامس: ج C
٦. داعياً: راعياً C
٧. لدعوة: لدعوى C
٨. لأنّه: لأنّهم C
٩. إلّا: لا A
١٠. لخفي: يخفي A
١١. السادس: و C
١٢. مصلتاً: مصلّياً A؛ معلناً C؛ أصلَتَ سيفه: جرده من غمده (مجمع البحرين).
١٣. مكافحاً: مكافي A؛ كافِحوهم في الحرب: أي استقبِلوهم بوجوهكم (مجمع البحرين).
١٤. للحرب: للحروب A
١٥. راجع: الإصباح على المصباح: ١٧٤؛ حقائق المعرفة: ٤٧٧؛ مجموع رسائل الإمام الهادي: ←

[انحصار طريق تعيين الإمامة عند الإماميّة في النصّ]

وأمّا الإماميّة فقالوا: لا طريق إلى تعيين الإمام إلّا بالنصّ ظاهراً أو[١] خفيّاً قوليّاً أو فعليّاً. وعنوا بالظاهر ما لا يحتاج في /B74a/ /C144b/ دلالته على الإمامة إلى[٢] انضمام مقدّمة أخرى، وبالخفيّ ما[٣] يحتاج في دلالته إلى انضمام مقدّمة أخرى إليه. والمراد بالقوليّ ما كان بالقول اللسانيّ من الكتاب[٤] أو السنّة، ونعني[٥] بالفعليّ[٦] ما كان من الأفعال الواقعة من اللّه أو من رسوله الدالّة على تعيين ذلك الشخص للإمامة، كإظهار المعجزة[٧] وإعطاء الراية والاختصاص باللواء وتعميمه بالعمامة والخاتم والسيف والمنطقة وجميع ما تفعله الملوك مع وزرائهم من الأفعال الدالّة على وزارتهم عنهم. واستدلّوا على ذلك[٨] بما أصّلوه من الأصل السابق وهو وجوب كون الإمام معصوماً ــ كما تقدّم ــ.

[طرق تعيين الإمام]

وذلك[٩] لأنّ العصمة من الأمور الباطنة والأوصاف الخفيّة التي لا يمكن معرفتها

٥٠٨؛ ينابيع النصيحة: ٤٧٩؛ مسائل الإمامة: ٢٠٠؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٦١

١. أو: و C
٢. إلى: إلّا B
٣. ما: + لا B
٤. من الكتاب: بالكتاب C
٥. نعني: يعني B
٦. بالفعليّ: بالفعل AC
٧. المعجزة: المعجز C
٨. على ذلك: ــ C
٩. وذلك: ــ B

في أيّ شخص هي[١] إلّا بإعلام مَن له الاطّلاع عليها[٢] وعلى من اتّصف بها بالعلم الغيبيّ[٣] المأخوذ من اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ، وذلك يكون بأحد أمور ثلاثة:

[**الأوّل**:] إمّا من اللّه[٤] بإظهار المعجز على يده عقيب دعواه، كما فعله اللّه ـ عزّ وجلّ ـ على أيدي أنبيائه ورسله؛ فإنّه لا دليل على معرفتهم إلّا من طريق[٥] إظهار المعجزة على أيديهم الدالّة على صدقهم. والإمام[٦] خليفة النبيّ، فيجب مساواته له في كلّ ما له من اللّه.

الثاني: قول الرسولﷺ وفعله الدالّ على تعيين من عيّنه لأمّته، وجعله القائم بعده الواجب الاتّباع من جميع /A84b/ أمّته كما وجب عليهم اتّباعه.

الثالث: القول أو الفعل من إمام سابق ثابت الإمامة الدالّ على تعيين [مَن][٧] بعده، ولا طريق غير /C145a/ ذلك؛ لعدم العلم بالعصمة التي هي شرط في الإمام لأحد غير مَن[٨] ذكرناه.

فلا بدّ من تعيينه بأحد هذه الطرق، فيكون النصّ دالّاً على ثبوت العصمة في من وقع له النصّ، فمن[٩] وقع له النصّ[١٠] ثبتت إمامته وعلمنا[١١] عصمته.

---

١. شخص هي: ـ A
٢. عليها: ـ C
٣. الغيبيّ: العينيّ A؛ المعيني C
٤. من اللّه: ـ C
٥. طريق: ـ C
٦. الإمام: الإمامة C
٧. من: الذي ABC
٨. من: ما C
٩. فمن: ومن C
١٠. فمن وقع له النصّ: ـ A
١١. علمنا: علمت BC

واعلم أنّ النصّ والعصمة أصلان[١] من الأصول التي يبنى[٢] عليها مذهب الإماميّة، ولهذا قال فخر الدين الرازيّ: ادّعت الإماميّة[٣] وجوبَ النصّ والعصمة، فإذا ثبت هذان الأصلان فالدَستُ[٤] لهم.[٥] فاعترف بأنّ مذهب الإماميّة مبنيّ على هذين الأصلين، فمع ثبوتهما يكون[٦] مذهبهم[٧] حقّاً. /B74b/

[ردّ قول أهل السنّة في شروط الإمامة]

وأمّا الجواب عمّا ذكره أهل السنّة والزيديّة فنقول: لو كان الاختيار والبيعة واجتماع الشرائط طريقاً إلى تعيين الإمام للزم الاختلاف الموجب لفساد النظام، وذلك يوجب وقوع الفتن والآراء المتعدّدة والمذاهب المتشتّتة[٨]، وذلك خلاف المطلوب في الحكمة[٩] الإلهيّة؛ فإنّه على تقدير تفويض الأمر إلى الخلق وجعلِه باختيارهم[١٠] ومبايعتهم[١١] لمن يرضونه من دون نصّ اللّه ورسوله عليه وتعيينهما له يلزم ما قلناه؛ لجواز أن يبايع كلّ فرقة شخصاً غلب في ظنّهم استعداده لها دون

---

١. أصلان: أصلاً A
٢. يبنى: يبتني C
٣. الإماميّة: الإمامة C
٤. الدست: كلمة فارسيّة الأصل، بمعنى الحكومة والسلطنة والرياسة.
٥. المحصّل: ٥٩٧
٦. يكون: بكون C
٧. مذهبهم: مذهبهما C
٨. المتشتّتة: المشتبهة A
٩. الحكمة: ـ A
١٠. باختيارهم: باعتبارهم C
١١. مبايعتهم: متابعتهم C

غيره، فيقع بينهم الاختلاف. ولا ترجيح لاختيار أحد الفريقين على الآخر؛ إذ الفرض اشتمال كلّ[١] من الفريقين على جواز عقد البيعة والاختيار؛ لكون كلّ منهما من أهل الحلّ والعقد، فلا يتّبع[٢] أحدهما الأخرى؛ لغلبة /C145b/ ظنّه بحقّيّة ما[٣] فعَل دون غيره، كما هو الواقع في المسائل الاجتهاديّة التي بقي[٤] الخلاف فيها بين المجتهدين إلى وقتنا هذا، لم ينقاد أحدهم إلى ما ذهب إليه الآخر؛ لاعتقاده أنّ الحقّ معه وأنّ الواجب عليه في تكليفه /A85a/ العملُ باجتهاده ولا يصحّ منه الرجوع عنه إلى تقليد غيره.

فحينئذٍ يكون عقد الإمامة من جملة الأمور الاجتهاديّة؛ لأنّ مرجعها إلى الاختيار الناشئ عن الاجتهاد الحاصل عن الأمارات الظنّيّة، خصوصاً وقد ذهب أهل[٥] السنّة إلى أنّ الإمامة من مسائل الفروع لا من الأصول، وحينئذٍ صحّ[٦] الاختلاف فيها. وكان ذلك هو السبب في تفرّق المذاهب وحصول الاختلاف[٧] الموجب لكثرة الفتن، حتّى وقع بسببها[٨] الملاحم العظيمة وقتل الناس بعضهم بعضاً[٩].

---

١. كلّ: + فرقة شخصاً ... كلّ B
٢. يتّبع: يتتبّع C
٣. بحقّيّة ما: بحقيقتها C
٤. بقي: نفى B
٥. أهل: إليه C
٦. صحّ: + مثل C
٧. وكان ... الاختلاف: ـ A
٨. بسببها: سببها A
٩. بعضاً: + وكان ذلك هو السبب في تفرّق المذاهب وحصول الاختلاف A

[نشوء الفتن من تفويض أمر الإمامة إلى الاختيار والبيعة]

ومن[١] تصفّح السيَر والتواريخ علِم أنّ الفتن الواقعة في هذه الأمّة إنّما كان مَنشؤها[٢] من تفويض أمر الإمامة[٣] إلى الاختيار والبيعة، ومن أنصف من نفسه وترك /B75a/ التعصيب[٤] والتقليد علِم بالضرورة أنّه متى فوّض الأمر فيها إلى اللّه ورسوله و[٥] أخرج الخلق من[٦] الاختيار[٧] فيها ظهر له[٨] ارتفاع النزاع وانحسام الاختلاف ولم تظهر الفتن؛ لعدم السبيل إلى ظهورها؛ لأنّه متى خالف أحد نصّ اللّه ورسوله عليه وأنكره ولم يرض بحكمهما[٩] كان رادّاً على اللّه ورسوله[١٠]، مخالفاً لهما ومحارباً لحكمهما، فيكون من البغاة وأهل الخروج عن الطريقة الإسلاميّة، /C146a/ وذلك كفر صريح وردّة[١١] ظاهرة، بخلاف من خالف باجتهاده اجتهادَ غيره؛ فإنّه لا يكون مخالفاً للّه ولا لرسوله، وإنّما هو مخالف لصاحب ظنّ مثل ظنّه، وهو مع ذلك[١٢] يجوز أن يكون الحقّ معه؛ لتساوي الظنّين في جواز كونه[١٣] مع أحدهما من غير

١. ومن: ـ A
٢. منشؤها: متشابهاً A
٣. الإمامة: الأمّة C
٤. التعصيب: التعصّب BC
٥. و: ـ C
٦. من: عن C
٧. الاختيار: الاعتبار C
٨. له: لها C
٩. بحكمهما: بحكمها C
١٠. رسوله: + و C
١١. ردّة: ردّه A
١٢. ذلك: ـ B
١٣. كونه: كون الحقّ C

ترجيح. وبين الحالتين فرق ظاهر يعرفه من له أدنى فطنة إذا ترك التعصيب[١] والتقليد ورجع إلى ما [دلّ][٢] الدليل عليه، هذا ما يقتضيه مذهب الاختيار /A85b/ والبيعة.

[ردّ قول الزيديّة في شروط الإمامة]

أمّا[٣] ما يقتضيه مذهب القائل باجتماع[٤] الشروط الستّة فإنّ الاختلاف[٥] فيه أظهر وأبين في الوقوع؛ لأنّ وُلد فاطمة من الحسنيّين[٦] والحسينيّين[٧] كثيرون متعدّدون، واجتماع هذه الصفات في كثير منهم جائز الوقوع، وحينئذٍ يصحّ أن يدّعي كلّ فاطميّ اجتمعت له هذه الشروطُ الإمامةَ وإن تقاربت البقاع أو تباعدت؛ فإنّ تقارُبها[٨] وتباعُدها[٩] لا مدخلَ له في ثبوت الإمامة ونفيها؛ لأنّ بحصول الشرائط تثبت الإمامة لصاحبها بالنصّ الخفيّ، فيكون إماماً[١٠] واجبَ الطاعة على كلّ[١١] أحد في أيّ بقعة كانت وأيّ زمان كان. فيلزم على تقدير تعدّد الأئمّة إمّا الترجيح بلا

---

١. التعصيب: التعصّب BC
٢. دلّ: دلّه ABC
٣. أمّا: وأمّا C
٤. باجتماع: بإجماع C
٥. الاختلاف: الخلاف A
٦. الحسنيّين: الحسنين AB
٧. الحسينيّين: الحسينين AB
٨. تقاربها: تقاربهما C
٩. تباعدها: تباعدهما C
١٠. إماماً: إما A
١١. كلّ: ـ C

مرجّح أو اختلاف الأمّة، فيتّبع[١] كلّ فرقة واحداً وتعتقد الأمّة إمامته[٢] دون إمامة الآخر[٣]، فيقع كلّ فرقة في الخطأ[٤]، فيثبت الخطأ لكلّ الأمّة /C146b/ ويرتفع الوثوق بشيء من أخبارهم ويقع الهرج[٥] والمرج، وذلك ظاهر بيّن لا يرتضيه من له عقل سليم و[٦] طبع مستقيم. فتفويض أمر الإمامة إلى اللّه وإلى رسوله هو الطريق اليقينيّ[٧] الرافع لهذه المحذورات، واللّه أعلم.

❊ ❊ ❊

١. فتتبع: وتتبع B
٢. إمامته: إماميّة A
٣. الآخر: الأخرى A
٤. في الخطأ: بالخطأ C
٥. الهرج فتنة واختلاط، قيل: وما الهرج يا رسول اللّه؟ قال: القتل (الصحاح). Ba
٦. و: + لا C
٧. اليقينيّ: اليقين C

[وجوب أفضليّة الإمام على جميع رعيّته]

قال: الرابع[1]: يجب[2] أن /B75b/ **يكون الإمام أفضل[3] الرعيّة[4] كما تقدّم في النبيّ عليه السلام[5].**

أقول: هذا هو الوصف الثالث من الأوصاف التي يجب أن يكون الإمام موصوفاً بها، وهو وجوب أفضليّة الإمام على جميع رعيّته. وهذا الوصف اتّفق عليه أكثر العقلاء من الإماميّة وأهل السنّة.

[رأي المعتزلة في جواز تقديم المفضول على الفاضل]

وخالف فيه بعض المعتزلة وجوّزوا[6] إمامة المفضول مع وجود[7] الفاضل.[8] وإنّما

---

١. الرابع: الثالث A

٢. يجب: ـ A

٣. أفضل: + من F؛ + صدقه G

٤. الرعيّة: + مطلقاً H

٥. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله CF

٦. وجوّزوا: فجوّزوا B

٧. وجود: + على C

٨. وقد قال أبو القاسم عبد اللّه بن أحمد البلخيّ ـ وهو شيخ البغداديّين من المعتزلة ـ في كتابه الذي نعَته بـ*عيون المسائل والجوابات* في باب الكلام في إمامة المفضول: «إنّه قد يجوز أن يكون في بعض الأزمنة رجلان، أحدهما أفضل من الآخر، فينبئ اللّه تعالى المفضول دون الفاضل».

وقال عبد الجبّار بن أحمد الهمذانيّ ـ وهو رئيس البصريّين من المعتزلة وقاضيهم ـ في كتابه ←

حمَلهم على ذلك ما ذهب إليه جماعة من أعيان مشايخهم من القول بتفضيل /A86a/ عليّ بن أبي طالب عليه السلام على سائر الأمّة من أصحاب النبيّ عليه السلام[1] وأنسابه ورعيّته، بحيث لم يوجَد فيهم من هو أفضل منه ولا مساوٍ[2] له، بل[3] هو أفضل الكلّ إلّا رسول اللّه صلّى الله عليه وآله، وأثبتوا ذلك بدلائل قطعيّة عقليّة ونقليّة. فلمّا[4] ثبت عندهم هذا الأصل وقالوا بصحّة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان بعد رسول اللّه صلّى الله عليه وآله بالبيعة والاختيار في الأوّل، والنصّ في الثاني من المتقدّم عليه، والشورى[5] في الثالث الواقعة بنصّ الثاني، كان خلافتهم في اعتقادهم خلافة حقّة[6] مع كونهم /C147a/ مفضولين بالنسبة إلى عليّ بن أبي طالب[7]؛ لما اعتقدوه من أفضليّته عليهم. فقد صحّ في طريق الاختيار والبيعة تقديم المفضول على الفاضل لمصلحة يقتضيها رأي أهل الاختيار.[8]

الذي وسمه بـ*المغني*، في كلامه في الإمامة قال: «ومن قولنا: إنّ الرسول يجوز أن يكون مفضولاً وأن يكون مساوياً لغيره في الفضل، وإنّما يرجع الكلام إلى السمع في أنّه يكون أفضل بعد أن يصير رسولاً، ولو لا السمع كنّا نجوّز أن لا يكون هو الأفضل، وأن يكون في أمّته من يساويه في ذلك (الرسالة العلويّة: ٧٤). راجع أيضاً: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣٢٨/٩؛ الحور العين: ١٥١

١. عليه السلام: ـ B؛ صلّى اللّه عليه وآله C

٢. مساوٍ: مساوياً C

٣. بل: يكن B

٤. فلمّا: فلا C

٥. الشورى: الشواء C

٦. حقّة: حقيقيّة B

٧. طالب: + عليه السلام C

٨. أمّا القائلون بإمامة المفضول من المعتزلة فإنّهم زعموا أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قد كان يولّى المفضول ←

[رأي أهل السنّة في جواز أفضليّة الإمام]

وأمّا أهل السنّة فقالوا بأفضليّة الإمام والخليفة على من سواه من الرعيّة،[١] وقالوا بترتيب أفضليّة الخلفاء الأربعة بترتيبهم في الخلافة، فقالوا بأفضليّة أبي بكر لتقدّمه في الخلافة، ثمّ عمر، ثمّ عثمان، ثمّ عليّ. ولم يشترطوا الأفضليّة في باقي الخلفاء غير هذه الأربعة؛ لأنّها بعد الأربعة صارت ملكاً [عضوضاً][٢] لا خلافة[٣] حقيقةً؛ لارتفاع الاختيار حينئذٍ عن أهل الحلّ والعقد بغلبة أهل الدول والتسلّط على الرعيّة بالاستيلاء القهريّ.

[رأي الإماميّة في جواز أفضليّة الإمام]

وأمّا الإماميّة فقالوا: يجب أن يكون الإمام أفضل الرعيّة بعد النبيّ ﷺ، فلا يصحّ

على الفاضل في جيوشه وسراياه، وأنّه ولّى عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل على جيش فيه أبو بكر وعمر وأبو عبيدة، وهؤلاء أفضل من عمرو بن العاص. قالوا: وولّى زيد بن حارثة في غزاة مؤتة على جعفر بن أبي طالب، فقال: زيد أمير الجيش، فإن أصيب فجعفر، وجعفر أفضل من زيد. وولّى أسامة بن زيد على جيش فيه أبو بكر وعمر ولم يعلم إلّا أنّه لم يزل يوصي في مرضه الذي توفّى فيه أن ينفذ جيش أسامة، فلم ينفذ إلّا بعد أن قبضه اللّه ـ عزّ وجلّ ـ إليه. قالوا في من يستنّ بسنّة رسول اللّه ﷺ في الإمامة: إذا رأينا رجلاً تجمع عليه الكلمة ولم يكن ساقط العدالة وكان معه علم بالكتاب والسنّة ولّيناه أمر الأمّة، وإن كان فيهم من هو أفضل منه وأوسع علماً. والقائلون بهذا القول من المعتزلة واصل بن عطاء وبشر بن خالد وبشر بن المعتمر وأبو موسى المردار (مسائل الإمامة: ٢٠٦).

١. والحقّ أنّ من الأشاعرة من جوّز إمامة المفضول. راجع: شرح المواقف: ٣٧٣/٨؛ شرح المقاصد: ٢٩١/٥؛ الأربعين للرازيّ: ٢٩٦/٢؛ الفصل في الملل: ٨٩/٣؛ أصول الإيمان: ٢٣٢؛ أبكار الأفكار: ١٧٧/٥

٢. عضوضاً: عظوطاً A؛ عصوصاً B؛ عطوطاً C؛ عضوض جمع عضّ (بالكسر) وهو الخبيث الشرس (النهاية).

٣. خلافة: خلاف C

أن يكون في رعيّته من هو أفضل منه ولا مساوٍ له. وحجّتهم ما تقدّم من الحجّة في وجوب أفضليّة النبيّ[١] على أمّته؛ لأنّ الإمام خليفة النبيّ ﷺ[٢] وقائم مقامه. فكما وجب في /A86b/ النبيّ ﷺ أن يكون أفضل أمّته وجب في الإمام أن يكون أفضل رعيّته من غير فرق؛ لما يلزم من وجوب تقديم الفاضل على المفضول بدليل العقل والنقل وقبح /B76a/ تقديم المفضول على الفاضل كذلك.

[ردّ قول المعتزلة بجواز تقديم المفضول على الفاضل]

و[٣] قول المعتزلة بجواز تقديم المفضول على الفاضل لمصلحة /C147b/ قولٌ فاسد؛ لابتنائه[٤] على أصلهم الفاسد من أنّ الإمامة مرجعها إلى الاختيار الناشئ عن الظنون الاجتهاديّة. وهذا الأصل قد بان بطلانه ممّا تقدّم من وجوب كون الإمام منصوصاً عليه من اللّه ومن رسوله[٥]، واللّه ورسوله لا يستصلحان[٦] المفضول على الفاضل قطعاً؛ لقبحه في نظر العقول، والقبيح ممتنع وقوعه من الحكيم. وهذا المذهب المشهور عن الإماميّة به[٧] أوجبوا اعتقاد أفضليّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام على سائر الصحابة؛ لما اعتقدوه من أنّه المنصوص عليه من بينهم[٨] من اللّه ومن رسوله.

---

١. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله C
٢. صلّى اللّه عليه وآله: ـ B
٣. و: ـ B
٤. لابتنائه: لابتنائهم A
٥. رسوله: + صلّى اللّه عليه وآله C
٦. يستصلحان: يسلّطان B
٧. به: ـ B
٨. بينهم: نبيّهم A

[مذهب أهل الحكمة في الإمامة]

ومذاهب أهل الحكمة في الخلافة[١] النبويّة[٢] والولاية الإلهيّة عاضدة ما ذهب إليه الإماميّة من هذه الأصول؛ فإنّهم قالوا: إذا انقطع الوحي بانتقال أهل الرسالة إلى دار الآخرة بعد إظهارهم الدعوة انسدّ باب الوحي ولا ينسدّ به باب الإلهام؛ لاحتياج الخلق إليه للتذكير والتجديد[٣] والحفظ في كلّ عصر وأوان؛ لأنّ استغراقهم في الأمور الدنيويّة وإنهاكهم[٤] في الشهوات موجب فتح باب الإلهام على الأولياء عنايةً منه بخلقه ورحمةً لهم، ففتَح الباب ورتّب المراتب وسبّب الأسباب؛ ليتمّ لطفه بعباده. /C148a/ فلا بدّ من نصب الوليّ في العناية الإلهيّة وتهيئة الأسباب له كما هيّأها للأنبياء، فلا بدّ من الخلافة عنه في تدبير الخلق وإقامة المصالح.

ولا يصحّ اشتمال خلفائه على شيء /A87a/ من المفاسد؛ لكون[٥] ذلك ماضياً في حكمته مستمرّاً في سائر أزمنة التكليف؛ لوجوب عموم لطفه وعدم جواز التغيير في سنّته والتبديل فيها. ويجب اشتمال خلفائه على العدالة المطلقة التي هي تهذيب القوّة العمليّة والعلميّة الموجبة للتوسّط بين طرفَي الإفراط والتفريط وهو الصراط المستقيم، صراط اللّه الذي عليه أنبياؤه وأولياؤه وخلفاؤه الذين أنعم اللّه عليهم. والواقف معهم على هذا الصراط قليل، بل أكثر[٦] الناس يتمزّقون ويتفرّقون

---

١. الخلافة: + و C

٢. النبويّة: النبوّة C

٣. التجديد: التحديد B؛ التجريد C

٤. إنهاكهم: انتهاكهم B

٥. لكون: لسكون C

٦. أكثر: كثير C

عنه[١] على أنحاء شتّى. فلا بدّ من وجود شخص مؤيَّد من اللّـه بالفضـائل الداخلـة والخارجة والمعجزات الظاهرة والباطنـة والإلهامـات الإلهيّـة، صـاحب الاسـتقامة /B76b/ الوسطى والعدالة الحقيقيّة[٢]، يضع الشرائع مواضعها[٣] ويبيّن[٤] النواميس النبويّة على أصولها ويقوّم الرعايا ويسـمّى فـي عبـاراتهم الملِـك العـادل وفـي عبـارات متأخّريهم الإمام العادل وأفلاطون يسميه مدبّر[٥] العالم وأرسـطاليس يسـمّيه إنسـان المدينة[٦]؛ /C148b/ لأنّ قوام الإنسان به.

ولا يراد[٧] بذلك صاحب الجنـود والعسـاكر والبنـود والخيـل والسـلاح والمـال والرجال وحكم البلاد، بل يراد به من يستحقّ ذلك، وإن لم يكن في يده شيء مـن ذلك، بل لو لم[٨] يكن [ذا][٩] شوكة ولم يكن التـدبير[١٠] فـي يـده ولا سياسـة الخلـق لغلبة[١١] أهل الدول بل كان في غيره، فيقع بذلك ظلمة الزمان وخراب البلاد، فيكثـر الظلم والفسوق والجور والعدوان وتنقض اللـذّات وتعـدم الراحـات. وإذا وقعـت

---

١. عنه: ـ C

٢. الحقيقيّة: الخفيّة AC

٣. مواضعها: موضعها B

٤. يبيّن: بيّن C

٥. مدبّر: مدثّر A

٦. المدينة: المدنيّة C

٧. يراد: يرد C

٨. لم: ـ C

٩. ذا: ذو ABC

١٠. التدبير: للتدبير C

١١. لغلبة: لغلبته C

السياسة بيده أشرق[١] الزمان وأستنارت[٢] الأرض وزهرت القلوب وانتشر العدل وكثرت الخيرات /A87b/ وظهرت البركات وعمل[٣] بالشرائع واستقام الأوَد وأمنت السُبُل وقام بالجهاد ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها﴾[٤]. فدائرة الوجود لا تتمّ إلّا به، فوجب أن يكون أكمل الخلق وأقومهم في نفسه؛ لأنّه يستفيض العلوم والمعارف والحكم والدقائق والحقائق من نبيّه.

فنسبته إليه كنسبة النفس إلى العقل ونسبه القمر إلى الشمس، ولهذا سمِّيت الإمامة بالقمريّة والنبوّة بالشمسيّة، ولهذا قالﷺ: «أنا كالشمس وعليّ كالقمر وأهل بيتي كالنجوم، بأيّهم اقتديتم اهتديتم[٥]»[٦]. فما مدِح قمر إلّا وكان المدح في الحقيقة للشمس؛ لأنّ كماله من كمالها، فلهذا[٧] كان الإمام /C149a/ صاحب الجمعيّة التامّة بعد النبيّﷺ. فهو مظهر الكلّ[٨] وأهل القدوة في الكلّ[٩]؛ لأنّه مظهر الآثار الإلهيّة ومحلّ أسرار الولاية والخلافة النبويّة[١٠]، فهو الباب الذي يدخل منه الداخل إلى معرفة النبيّﷺ[١١] بل وإلى معرفة اللّه؛ لأنّه الظاهر بأسرارهما. فوجب

---

١. أشرق: أشرف C
٢. استنارت: استنارة C
٣. عمل: عملها C
٤. القرآن الكريم: ٦٩/٣٩
٥. اهتديتم: اهديتم B
٦. عوالي اللآلئ: ٨٦/٤
٧. فلهذا: + و A
٨. الكلّ: الكلمة A
٩. الكلّ: الكلمة A
١٠. النبويّة: والنبوّة C
١١. صلّى اللّه عليه وآله: ـ B

على الكلّ[١] طاعته وخدمته، وذلك في الحقيقة طاعة اللّه وخدمته؛ لأنّ[٢] به يتوصّل إليه. وهذا إذا تدبّرته وجدته مطابقاً لجميع الأصول التي أصّلوها[٣] الإماميّة في الإمامة، فالمح[٤] القولين تجد بينهما المطابقة الحقيقيّة[٥]، واللّه أعلم.

* * *

١. على الكلّ: ـ C
٢. لأنّ: لأنّه C
٣. أصّلوها: أصّلها B
٤. فالمح: فاملح C
٥. الحقيقيّة: الحقيقة AC

[النزاع في تعيين الإمام بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله]

قال: /B77a/ **الخامس: الإمام بعد رسول اللّه صلّى الله عليه وآله**[١] /G13a/ **عليّ بن أبي طالب عليه السلام**[٢] **بالنصّ المتواتر من النبيّ صلّى الله عليه وآله**[٣].

أقول: لمّا فرغ من صفات الإمام شرع في تعيينه، وقد وقع النزاع بين الأمّة في تعيين الأئمّة بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله.

[مذهب الشيعة في تعيين الإمام بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله]

فذهب الشيعة كافّة إلى أنّ الإمام بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله بلا فصل هو عليّ بن أبي طالب، ابن عمّه وزوج ابنته؛ لأنّه نصّ /A88a/ عليه بها وعيّنه[٤] لها[٥] دون غيره.

[مذهب أهل السنّة في تعيين الإمام بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله]

وقال أهل السنّة وجماعة المعتزلة ومَن تابَعهم من الجمهور: إنّ الخليفة بعد رسول اللّه صلّى الله عليه وآله هو[٦] أبو بكر بن أبي قحافة، باعتقادهم أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله مات ولم ينصّ على أحد من الأنساب ولا من الأصحاب ولا عيّن لأمّته[٧] إماماً ولا رئيساً يرجعون

---

١. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٢. عليه السلام: ـ E

٣. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام BE

٤. عيّنه: عيّنها C

٥. لها: له C

٦. هو: ـ C

٧. لأمّته: ـ A

إليه /C149b/ بعده، بل ترَكهم واختيارهم، فمن اختاروه[١] لأنفسهم كان هـو الخليفـة بعده[٢]. فاختاروا بعد موته أبا بكـر، فجعلـوه الخليفـة بعـده[٣]، وقلّـدوه أمـر[٤] الأمّـة وجعلوه رئيساً عليهم وعلى سائر المسلمين، وسمّوه خليفة رسول اللّـهﷺ[٥] و[٦] مـع اعتقادهم أنّ اللّه ورسوله لم يستخلفانه وإنّما كان استخلافه عنهم وعن بيعتهم له.

[مذهب جماعة العبّاسيّين في تعيين الإمام بعد النبيّﷺ]

وفي مذهب[٧] ثالث[٨] أنّ الخليفة بعد رسول اللّه[٩] هـو[١٠] عمّـه العبّـاس بـن عبـد المطّلب، بناءً على أنّ الخلافة تكون بالميراث وأنّ ميراث الرسـول للعبّـاس؛ لأنّـه أقرب الناس إليه؛ لأنّ العمّ في نظرهم أقرب من ابن العمّ، فكان هو الوارث لمقامه وأحقّ الناس به، وهذا[١١] مذهب جماعة[١٢] العبّاسيّين.[١٣]

---

١. اختاروه: اختيارهم C

٢. بعده: + عليه C

٣. فاختاروا بعد ... بعده: ـ C

٤. أمر: أمور C

٥. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٦. ذكر أنّه تارةً سمّى نفسه خليفة اللّه وتارةً خليفة رسول اللّه. راجـع: الاحتجـاج: ٨٧/١؛ إرشـاد القلوب: ٢٦٦/٢؛ الطرائف: ٤٠٤/٢؛ الفضائل: ١١٦؛ نهج الحقّ: ٢٦٢

٧. مذهب: مذهبهم A

٨. ثالث: الحاج A

٩. اللّه: + صلّى اللّه عليه وآله B

١٠. هو: ـ C

١١. هذا: + هو C

١٢. جماعة: عامّة B

١٣. ما حكي من القول بخلافة العبّاس فقد صرّح جماعة من أهل السيَر بأنّه ممّا وضعه الجـاحظ ←

[ردّ مذهب جماعة العبّاسيّين]

وهو مذهب غريب من المذاهب المنقرضة[١] في زماننا هذا، بل وفي الصدر الأوّل لم يكن الاختلاف بين الأمّة إلّا في عليّ وأبي بكر؛ لأنّ أحداً لم يقل[٢] إنّ العبّاس ادّعى الخلافة بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله لنفسه، بل المنقول أنّه أراد المبايعة بها لعليّ عليه السلام[٣] فامتنع عليه.[٤] وسببه أنّ الخلافة لا تثبت بالمبايعة، بل إنّما هي أمر إلهيّ يجب أخذه من اللّه ومن رسوله صلى الله عليه وآله، فلا اختيار فيها للعبّاس ولا لغيره[٥]. وكان عليه السلام يرى أنّه صاحبها بالنصّ من اللّه ومن[٦] الرسول، فلو أخذها بطريق البيعة من العبّاس أو من غيره لكان ذلك حجّة /A88b/ عليه توجب[٧] بطلان دعوى النصّ؛ فإنّ طريق النصّ أقوى /C150a/ من طريق البيعة وأثبت وأبعد عن دخول الشبهة، فإذا كان

تقرّباً إلى العبّاسيّين ولم يقل به أحد قبل زمانه (بحار الأنوار: ٦٥٢/٢٩).

١. المنقرضة: المفترضة B

٢. يقل: ينقل BC

٣. عليه السلام: ـ BC

٤. سأل الشيخَ المفيد عبّاسيٌّ بمحضر أجلّتهم: من كان الإمام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله؟ قال: من دعاه العبّاس أن يمدّ يده لبيعته على حرب من حارب وسلم من سالم. قال: ومن هذا؟ قال: عليّ بن أبي طالب، حيث قال له العبّاس في اليوم الذي قبض فيه النبيّ صلى الله عليه وآله بما اتّفق عليه أهل النقل: ابسط يدك يا ابن أخي أبايعك، فيقول الناس: عمّ رسول اللّه بايَع ابن عمّه، فلا يختلف عليك اثنان. قال: فما كان الجواب من عليّ؟ قال: كان الجواب أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله عهد إليَّ أن لا أدعو أحداً حتّى يأتوني ولا أجرد سيفاً حتّى يبايعوني؛ فإنّما أنا كالكعبة أقصَد ولا أقصُد، ومع هذا فلي برسول اللّه شغل (مناقب آل أبي طالب: ٢٦٢/١).

٥. ولا لغيره: ـ C

٦. من: ـ BC

٧. توجب: لوجب A

حاصلاً له[١] لم يحتج معه إلى طريق آخر.

[استدلال المصنّف على مذهب الإماميّة]

والمصنّف لمّا كان مذهبه ما ذهب إليه الشيعة من أنّ /B77b/ الإمام بعد الرسول[٢] هو[٣] عليّ بن أبي طالبعليه السلام من غير فصل[٤] بينه وبينه استدلّ على هذه الدعوى بوجوه:

[إثبات إمامة عليّعليه السلام بطريق النصّ]

الأوّل: النصّ، وقد عرفت أنّه الطريق المتعيّن عند الإماميّة في تعيين الأئمّة وأنّه لا طريق عندهم سواه، فلهذا قدّمه المصنّف؛ لكونه من الأصول المقرّرة عندهم. فالمدّعى أنّ النصّ قد وقع من اللّه ومن رسوله[٥] على إمامة عليّعليه السلام دون غيره وأنّه المتعيّن لها باسمه ونسبه[٦] بصريح النصّ الجليّ دون كلّ ما سواه، وكلّ من ثبت له النصّ من اللّه ومن رسوله[٧] ثبت أنّه الإمام، ينتج أنّ عليّاً هو الإمام.

أمّا الكبرى فإجماعيّة؛ لاتّفاق[٨] الكلّ[٩] على أنّه متى حصل النصّ من اللّه أو من

---

١. له: ـ B
٢. الرسول: رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله C
٣. هو: ـ C
٤. فصل: فاصل BC
٥. رسوله: + صلّى اللّه عليه وآله C
٦. نسبه: نصبه C
٧. رسوله: + صلّى اللّه عليه وآله C
٨. لاتّفاق: فلاتّفاق A
٩. الكلّ: الكلّيّ C

رسوله أو من إمام سابق ثابت الإمامة فإنّ ذلك يكون طريقاً إلى ثبوت إمامته قطعاً.

وأمّا الصغرى فمعلومة بين جماعة الشيعة بطريق النقل المتواتر المفيد للعلم الضروريّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نصّ على عليّ عليه السلام[١] بالإمامة والخلافة بعده نصّاً جليّاً لا يحتمل التأويل، رواه الخلف[٢] منهم عن السلف، بل و[٣] رواه مخالفوهم بطرق كثيرة متواترة بألفاظ /C150b/ مختلفة دالّة على إمامته وإن لم يعتقدوا دلالتها؛ فإنّ ذلك لا يضرّها لكونها دليلاً.

[النصوص النبويّة على ولاية عليّ عليه السلام]

فمن ذلك ما نقِل من[٤] تسميته عليه السلام لعليّ أمير المؤمنين في حياته، وكان جميع الصحابة يخاطبونه في حياة النبيّ[٥] بذلك من غير خلاف[٦] بينهم[٧] ولا إنكار من أحد منهم، وإنّما ظهر الإنكار لذلك[٨] بعد موت /A89a/ النبيّ صلى الله عليه وآله[٩].[١٠]

---

١. عليه السلام: ـ C

٢. الخلف: الخلق C

٣. و: ـ C

٤. من: عن C

٥. النبيّ: + عليه السلام B؛ + صلّى اللّه عليه وآله C

٦. خلاف: خلف AB

٧. بينهم: منهم B

٨. لذلك: ـ C

٩. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام B

١٠. **من طريق الشيعة**: دخل أبو بكر على رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فقال: اذهب وسلّم على أمير المؤمنين. فقال: يا رسول اللّه! وأنت حيّ؟ قال: وأنا حيّ. ثمّ جاء عمر، فقال له مثل ذلك. وفي رواية السبيعيّ أنّه قال عمر: ومَن أمير المؤمنين؟ قال: عليّ بن أبي طالب. قال: عن أمر ←

ومن ذلك قول النبيّ صلى الله عليه وآله مشيراً إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام[1]: «أنت الخليفة من بعدي»[2] و«أنت وليّ كلّ مؤمن ومؤمنة»[3] و«أنت وليّي وخليفتي»[4] و«خير من أتركه لأمّتي بعدي»[5]، «سلّموا عليه بإمرة المؤمنين»[6]، إلى غير ذلك من الألفاظ الدالّة على

اللّه وأمر رسوله؟ قال: نعم! (مناقب آل أبي طالب: ٥٤/٣).

من طريق أهل السنّة: روي من طريق ابن مردويه عن سالم مولى عليّ قال: كنتُ مع عليّ في أرض له وهو يحرثها، حتى جاء أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فقالا: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته. فقيل: كنتم تقولون في حياة النبيّ صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو أمَرنا (إحقاق الحقّ: ٢٢٩/١٥ بالنقل عن أرجح المطالب: ١٥).

روي من طريق ابن مردويه عن سالم مولى حذيفة بن اليمان قال: أمرنا النبيّ صلى الله عليه وسلم أن نسلّم على عليّ بن أبي طالب بـ«يا أمير المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته» (إحقاق الحقّ: ٢٢٩/١٥ بالنقل عن مناقب سيّدنا عليّ: ١٧).

١. بن أبي طالب عليه السلام: ـ B

٢. **من طريق الشيعة**: تقريب المعارف: ١٩٢، ١٩٦؛ إرشاد القلوب: ٢٥١/٢

٣. **من طريق الشيعة**: كتاب سليم بن قيس: ٦٤١/٢، ٦٤٢، ٧٩١؛ المسترشد: ٦٢٤؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٦٢؛ عمدة العيون: ١٨٤، ١٩٥، ٢١٤، ٢٣٩، ٣٣٧؛ طرف من الأنباء: ٤٢٨، ٤٢٩؛ كشف الغمّة: ١٨٧/١؛ العدد القويّة: ٢٤٥؛ كشف اليقين: ٣٣

من طريق أهل السنّة: المستدرك على الصحيحين: ١٤٣/٣؛ البداية والنهاية: ٣٨١/٧؛ الشريعة للآجرّيّ: ٢٠٢١/٤؛ المعجم الكبير: ٩٧/١٢؛ فضائل الصحابة: ٦٨٢/٢؛ الأحاديث المختارة: ٢٩/١٣؛ تاريخ دمشق: ١٠٠/٤٢، ١٩٩

٤. **من طريق الشيعة**: بشارة المصطفى: ٥٦/٢

٥. **من طريق الشيعة**: التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ٩٣؛ الدرّ النظيم: ٢٧٠؛ كشف اليقين: ٢٥٥؛ إرشاد القلوب: ٢٣٦/٢

٦. **من طريق الشيعة**: تفسير القمّيّ: ٣٠١/١؛ الهداية الكبرى: ١٠٣؛ الخرائج والجرائح: ٨٣٦/٢؛ الفضائل: ١٣٣؛ الروضة: ١٢٢؛ اليقين: ٣١٢؛ مختصر البصائر: ٣١٧؛ إرشاد القلوب: ٢٥١/٢؛ الصراط المستقيم: ٢٩٨/١، ٨٥/٣

هذا[١] المعنى في موطنٍ بعد موطنٍ وفي مقامٍ بعد مقامٍ، نقَله الرواة على اختلاف طبقاتهم، خلفاً عن سلفٍ نقلاً متواتراً مفيداً للعلم اليقينيّ حتّى اتّصل ذلك بأهل هذه الأزمنة، كما نقلوا سائر أحواله من مغازيه ومعجزاته وكراماته وطريقته وشريعته. وإنّ أهل النقل والرواة لا يختلفون في شيء من هذا، بل نقلوا الجميع على منوال واحد.

ومن ذلك نصّه[٢] عليه السلام عليه[٣] يوم الدار[٤] ويوم سدّ الأبواب[٥] /B78a/

---

١. هذا: هذه A

٢. نصّه: نصبه C

٣. عليه: ـ C

٤. فيوم الدار كان في أوّل الأمر وبدء الدعوة وأوّل الإسلام، خصّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله فيه بالخلافة والولاية والقيام مقامه بعده بمشهد جماعة من بني هاشم، والقصّة مشهورة في كتب السيَر والتواريخ. بعد أن عرض الإسلام والمؤازرة والنصرة على جميعهم بشرط ولاية العهد والخلافة فلم يقبله أحد منهم وقبِله عليّ عليه السلام من بينهم، فأعطاه النبيّ صلى الله عليه وآله ما شرطه وقبِل منه من أجابه إليه [مجلي مرآة المنجي: ١١٧٦/٤].

من طريق الشيعة: الاحتجاج: ٨٨/١؛ الإرشاد: ٧/١، ٤٩؛ إعلام الورى: ١٦٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٨١؛ بناء المقالة: ١٢٨؛ تأويل الآيات: ٣٩٠؛ تفسير فرات: ٣٠١؛ تقريب المعارف: ١٣٥؛ سعد السعود: ١٠٥؛ الصراط المستقيم: ٣٢٥/١، ٣٢٨؛ الطرائف: ٢٠/١، ٣٢؛ عمدة العيون: ٧٦، ٨٨؛ كشف الغمّة: ٦٢/١؛ كشف اليقين: ٤٠، ٢٥٨؛ متشابه القرآن: ٣٠/٢، ٤٠؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٤/٢، ٤٩/٣، ٢١٤

من طريق أهل السنّة: تاريخ دمشق: ٤٦/٤٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٠/١٣؛ شواهد التنزيل: ٤٨٥/١، ٥٢٤؛ الطبقات الكبرى: ١٨٧/١؛ كنز العمّال: ١٣٢، ١٤٩؛ مختصر تاريخ دمشق: ٢٣٧٣/١، ٢٣٧٤، ٣٧٣/٥، ٣٧٤

٥. ويوم سدّ الأبواب التي كانت شارعة في بيوت بعض الصحابة إلى المسجد وأمر رسول اللّه صلى الله عليه وآله بسدّها بوحي اللّه تعالى لمّا علم أنّ جماعة يدخلون المسجد بالجنابة، فأراد اللّه ←

ويـــوم غـــزاة السلســـلة[١]

تكرمة نبيّهﷺ بتطهير مسجده، فأمَره بسدّ الأبـواب وإخـراج الكـلّ مـن المسـجد مـا خـلا عليّاًعليه السلام؛ فإنّه لم يسدّ بابه كما سدّ أبوابهم، بل شابه بينه وبين نفسه في إطلاق الباب وبقائـه على حاله، وقال: إنّه لا يحلّ لأحد أن يدخل المسجد جنُباً غيري وغير عليّ. فلم ينسخ ذلـك الحكم بالنسبة إلى نفسه وإلى عليّعليه السلام ونسخه بالنسبة إلى الكـلّ، فلمّـا عوتـب علـى ذلـك أجاب بأنّي ما سددتُ أبوابكم وفتحتُ بابه، بل اللّه سدّ أبوابكم وفتح بابـه أن يحـلّ لـه فـي مسجدي ما يحلّ لي.

فاختصّ عليّعليه السلام بمماثلتهﷺ في جميع أحواله، فلم يثبت لرسول اللّـهﷺ فضـيلة إلّا وأثبـت لعليّعليه السلام مثلها، تنبيهاً لـذوي البصـائر علـى ترجيحـه علـيهم واختصاصـه دونهـم باجتمـاع خصائص الكمال واشتماله على نهايـة الاعتـدال. فيجـب لـه التعظـيم والإجـلال المسـتلزم لوجوب الطاعة والمودّة وولاية المقام [مجلي مرآة المنجي: ١١٨٥/٤]. Ba

من طريق الشيعة: إعلام الورى: ١٦٠؛ الإقبال: ٢٩٦؛ الأمالي للطوسـيّ: ٥٩٨؛ التفسـير المنسـوب إلى الإمام الحسن العسكريّعليه السلام: ١٧؛ دعائم الإسلام: ١٦/١؛ الصراط المسـتقيم: ١٢/١، ٢٣١، ٢٢٧/٣؛ عمدة العيـون: ١٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩؛ عـوالي اللآلـئ: ٨٩/٤؛ كشـف الغمّـة: ٣٣٠/١، ٣٣١، ٣٣٢؛ كشف اليقين: ٢٠٩؛ مناقب آل أبي طالب: ٣/١، ١٨٩/٢، ١٩١

من طريق أهل السنّة: السنن الكبرى للنسائيّ: ٤٢٣/٧؛ شـرح نهـج البلاغـة لابـن أبـي الحديـد: ١٧٣/٩، ٤٨/١١؛ المستدرك على الصحيحين: ١٣٥/٣؛ شـرح مشـكل الآثـار: ١٨٩/٩؛ فضـائل الصحابة: ٥٨١/٢؛ كنز العمّال: ٧٢٦/٥، ٥٩٨/١١، ٦١٨؛ مسند أحمد: ٤١/٣٢؛ مسـند الرويـانيّ: ٢٧٧/١

١. وأمّا يوم غزاة السلسلة فهو أيضاً من المقامـات المعلومـة والروايـات المتـواترة أنّ قومـاً مـن الأعراب من بني سليم كانوا بوادي القرى يريدون تبييت النبـيّﷺ بالمدينـة، فجـاء الـوحي إليه وأعلمه بذلك. فانتهض جماعة من أهل الصفّة وغيرهم وأمر عليهم أبا بكر وأمَره بقتالهم، فلمّا التقوا بهم خرج إليهم بنو سليم مـن جنبـات الـوادي، فهزمـوهم وقتـل مـن المسـلمين جماعة ورجعوا إلى المدينة. فأمر عليهم عمراً وخرج إليهم، فأصـابه مـن القـوم مـا أصـاب صاحبه ورجع منهزماً بعد أن قتل من أصحابه جماعة. فاغتمّ النبـيّﷺ لـذلك غمّـاً شـديداً. فقال عمرو العاص: ابعِثني إليهم لعلّي أخدعهم، فبعث به مع العسكر فرجع كالأوّلين.

←

ويــوم غــزاة تبــوك[1]

فزاد غمّ النبيّ صلى الله عليه وآله لذلك وبقي أيّاماً يدعوا عليهم، وكـان علـيّ علـيهم غائبـاً فـي بعـض حـوائج النبيّ صلى الله عليه وآله. فلمّا قدم قال له: يا عليّ! اخرج إلى بني سليم فاكفني أمرهم، فليس للقـوم غيـرك. فخرج صلى الله عليه وآله والمسلمون معه وأبو بكر وعمر وعمرو العاص، فسلك بهـم طريقـاً خفيّـاً وجـاء الوادي من أعلاه. فعلم عمرو العاص أنّه يفتح، فأراد الإفساد عليه، فقال لأبي بكر: كلّـم عليّـاً وأعلِمه أنّ هذه أرض ضباع وسباع وهي أشدّ علينـا مـن بنـي سـليم، فليسـلك بنـا الطريـق. فكلّموه في ذلك فلم يردّ عليهم جواباً ومضى على حاله وكبس القوم من أعلى الوادي وقـت صلاة الفجر، فظفر بهم وقتل مقاتليهم وسبى وغنم أموالهم.

واستبطأه النبيّ صلى الله عليه وآله، فتوجّل من إبطائه واشتغل بالدعاء له. فنزل جبرئيل عليه السلام ببشارة الفتح بسـورة العاديات، فأقسم تعالى بتلك الخيل العادية إلى حرب أهل الكفر والمسرعة في عدوّها حتّـى توري النار من تحت حوافرها المغيرة وقت صلاة الصبح، فعلـم النبـيّ صلى الله عليه وآله بظفـر علـيّ عليه السلام على أعدائه وأعلمه جبرئيل بقدومه، فخرج النبيّ صلى الله عليه وآله متلقّياً له فرحاً بقدومه. فلمّـا رآه علـيّ ترجّل له عن فرسه، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: اركب يا عليّ! فإنّ اللّه ورسوله عنـك راضـيان، واللّـه لولا أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليـوم فيـك مقـالاً لا تمرّ بملأ منهم إلّا أخذوا التراب من تحت قدمَيك وأخذوا فضل وضوئك يتبرّكون به.

وفي هذه القصّة دلالة ظاهرة وحجّة بيّنة على ثبوت الولاية والخلافة له وبيان عظـم حالـه وعلـوّ مرتبته عند اللّه وعند رسوله، وأنّ الإسلام إنّما تمهّدت قواعده وثبتت أركانه بسـيفه وجهـاده دون من عداه ممّن تقدّمه وغيرهم من الأصحاب [مجلي مرآة المنجي: ١١٩٢/٤]. Ba

من طريق الشيعة: الكافي: ٥٧/٨؛ إعلام الورى: ١٨٦؛ الأمالي للصدوق: ٩٦؛ تأويل الآيـات: ٦٣١؛ روضة الواعظين: ١١٢/١؛ الصراط المستقيم: ١٢/١، ٢٠٠؛ عوالي اللآلئ: ٨٦/٤؛ كشف الغمّـة: ٢٨٧/١، ٢٩٨؛ كشف اليقين: ١٠٧، ٢٨١؛ كنز الفوائد: ١٨٧/٢

من طريق أهل السنّة: ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٧٥/١

١. ويوم حديث المنزلة من المقامات المعلومة في سيَر المحدّثين وعند سائر الرواة أجمعين وهو يوم غزوة تبوك، وقد أرجف المنافقون به لمّا استخلفه على المدينة وفاتهم ما دبّروه بجلوسه فيها، فقال عليه السلام: خلّفتني على النساء والصبيان. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله له: أ لا ترضـى أن تكـون منّـي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي؟ [مجلي مرآة المنجي: ١١٨١/٤].

←

من طريق الشيعة: الكافي: ١٠٦/٨؛ الإرشاد: ٨/١، ١٥٦؛ إرشاد القلوب: ٢١٤/٢، ٢٣١؛ إعلام الورى: ١٦٧، ١٨٦؛ الإفصاح: ٣٣؛ الإقبال: ٢٩٦، الأمالي للصدوق: ٩٦، ١٧٣؛ الأمالي للطوسيّ: ١٧٠، ٢٥٣، ٣٠٦، ٣٤٢، ٥٦٦، ٥٩٨؛ بشارة المصطفى: ١٥٥، ١٦٨، ٢٠٣، ٢٠٤؛ بناء المقالة: ١٣٠، ٢٩٢، ٣٠٣، ٣٢٤؛ التحصين لابن فهد: ٦٣٥؛ تحف العقول: ٤٥٨؛ التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ٣٣٠، ٤٨٥، ٥٦٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٣٣٢/١؛ تفسير فرات: ١٥٨؛ تفسير القمّيّ: ١٠٩/٢؛ تقريب المعارف: ١٤٤؛ الجمل: ٧٦؛ الخصال: ٣١١/١، ٥٥٣/٢، ٥٧٢؛ دعائم الإسلام: ١٦/١؛ روضة الواعظين: ٨٩/١، ١١٢؛ الصراط المستقيم: ٦١/١، ٢٣١، ٣١٦، ٤٧/٢؛ الطرائف: ٥٢/١، ٥٣، ٦٣، ٢٧٥، ٤١٣/٢؛ العدد القويّة: ٢٤٧؛ علل الشرائع: ٦٤/١، ٤٧٣/٢؛ عمدة العيون: ١٢٦ وما بعد؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٩/٢، ١٩٤؛ الفصول المختارة: ٢٨، ٢٥٢؛ الفضائل: ١٣٤، ١٥٢؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٦، ٧٨٠؛ كشف الغمّة: ٨٠/١، ١٠٩، ٢٢٨، ٢٥٥، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٢٦، ٣٤٦؛ كشف اليقين: ١٠٧، ١٤٥، ٢٠٠، ٢٨١، ٤٢٥، ٤٥٨، ٤٦٦؛ كفاية الأثر: ١٣٤؛ كمال الدين: ٢٧٧/١؛ كنز الفوائد: ١٦٨/٢ وما بعد؛ مئة منقبة: ٩١؛ متشابه القرآن: ٣١/٢؛ المحاسن: ١٥٩/١؛ معاني الأخبار: ٧٤، ٧٦، ٧٩؛ مناقب آل أبي طالب: ٣/١، ١٨٦/٢، ١٩٤، ١٦/٣؛ النكت الاعتقاديّة: ٣٨، ٤٢؛ النكت في مقدّمات الأصول: ٤٧؛ نهج الحقّ: ٢١٧، ٣٨٨، ٣٩١؛ اليقين: ١٣٨، ١٧٣

من طريق أهل السنّة: الأمالي لابن بشران: ٢٨٦/١؛ الأمالي لابن سمعون: ١٢٣/١، ١٣٢؛ إطراف المسند المعتلي: ٤٣٥/٢، ٢٩٠/٦، ٣٨٦/٨؛ الآحاد والمثاني: ٥٤١/٤، ٥٤٧؛ الاعتقاد: ٣٥٥/١؛ الجمع بين الصحيحين: ١٠٠/١؛ السنّة لأبي بكر بن الخلال: ٣٤٧/٢، ٤٠٧؛ السنّة لابن أبي عاصم: ٥٦٥/٢، ٦٠٠ وما بعد، ٦٢٤؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ٤٠/٩؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٣٠٧/٧، ٣٠٨، ٤١٠، ٤١١، ٤١٧، ٤٢٥ وما بعد، ٤٥٤، ٩٥/٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٦٤/٢، ٢٤٧/٥، ١٦٧/٦، ٢٢٢/١٠، ٢١١/١٣؛ الشريعة: ١٧٥٨/٤، ١٧٥٩، ٢٠١٩، ٢٠٢١، ٢٠٣٦ وما بعد؛ شواهد التنزيل: ١٩٢/١، ٣٥/٢؛ الفوائد: ٩٧/١، ١٧٠؛ الكنى والأسماء: ٥٩٤/٢؛ اللؤلؤ والمرجان: ٧٥٦/١؛ المخلصيّات: ٣٠١/١، ٣٣٤، ١٤٨/٤، ٢١٢، ٢٢٩؛ المستدرك على الصحيحين: ٣٦٧/٢، ١١٧/٣، ١٤٣؛ المسند للشاشيّ: ١٢٦/١، ١٦١، ١٦٥، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٥؛ المعجم الأوسط: ١٢٦/٢، ١٣٩/٣، ٢٩٦/٤، ٢٨٧/٥، ٣٦٥، ٧٧/٦، ٨٣، ٣١١/٧، ٤٠/٨؛ المعجم الكبير: ١٤٦/١، ١٤٨، ٢٤٧/٢، ١٧/٤، ١٨٤، ٢٠٣/٥، ٢٢٠، ٧٤/١١، ٧٥، ١٨/١٢، ٩٧، ←

ويـــوم الأحـــزاب[١ و٢]

٢٩١/١٩، ٣٧٧/٢٣، ١٤٦/٢٤؛ المقصد العليّ: ١٨١/٣؛ بحر الفوائد: ٣١٢/١؛ تثبيت الإمامة: ٢٢٠/١ وما بعد؛ تخريج الأحاديث: ٣٩٦/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٧٧/١؛ جامع الأصول: ٦٤٩/٨؛ جامع بيان العلم وفضله: ٤٥٧/١؛ جامع معمّر بن راشد: ٢٢٦/١١؛ جزء الألف دينار: ١٨٨/١، ٢٠٤؛ حديث أبي الفضل الزهريّ: ٤٢٤، ٤٩٣، ٦٥٠؛ حديث السراج: ٢٥١/٢؛ حلية الأولياء: ٣٤٥/٤، ١٩٤/٧ وما بعد، ٣٠٧/٨؛ سنن ابن ماجة: ٤٢/١، ٤٥؛ سنن البيهقيّ: ٤٧٦/٢؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٨/٥، ٦٤٠، ٦٤١؛ شرح السنّة للبغويّ: ١١٣/١٤؛ شرح مذاهب أهل السنّة: ٧٤/١؛ شرح مشكل الآثار: ٢٣/٥، ٢٤، ٥١٤/١٢؛ صحيح ابن حبّان: ١٦/١٥، ٣٦٩، ٣٧١؛ صحيح البخاريّ: ١٩/٥، ٣/٦؛ صحيح مسلم: ١٨٧٠/٤، ١٨٧١؛ فضائل الخلفاء الراشدين: ٣٨/١؛ فضائل الصحابة: ٥٦٦/٢ وما بعد؛ ٥٩٢/٢، ٥٩٨، ٦١٠، ٦٣٣، ٦٣٨، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٧٠، ٦٧٥، ٦٨٢؛ الفوائد: ٦٣٥/١؛ كنز العمّال: ٦٣٥/١، ١٦٧/٩، ١٧٠، ٥٦٧/١١، ٥٩٩، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٧، ١٠٦/١٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٥١، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣، ١٧٢، ١٩٢، ١٨٦/١٦؛ الأحاديث المختارة: ١٥١/٣، ٢٠٧، ٢٧/١٣، ٢٩؛ مسند أبي داوود الطيالسيّ: ١٦٧/١، ١٧٠، ١٧٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٢٨٥/١، ٥٧/٢، ٦٦، ٧٣، ٨٦، ٩٩، ١٣٢، ٣١٠/١٢؛ مسند أحمد: ٦٧/٣، ٨٤، ٩٥، ١١٤، ١٢٤، ١٤٦، ١٥٥، ١٦٠، ١٧٩/٥، ٣٧٣/١٧، ٩/٢٣، ١٤/٤٥، ٤٥٩؛ مسند إسحاق بن راهويه: ٣٦/٥؛ مسند ابن الجعد: ٣٠١/١؛ مسند البزّار: ٥٩/٣، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٢٤، ٣٦٨، ٣٢/٤، ٣٨؛ مسند الحميديّ: ١٨٩/١؛ مشيخة قاضي المارستان: ١٠٩٩/٣؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٦٦/٦، ٤٢٤/٧؛ مصنّف عبد الرزّاق الصنعانيّ: ٤٠٥/٥؛ معجم أبي يعلى الموصليّ: ٧٠/١، ١٦٧، ٢١٤؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٢٦٤/١، ٥١٩/٢؛ من حديث خيثمة بن سليمان: ١٩٩/١؛ موارد الظمآن: ٥٤٣/١

١. ويوم غزاة السلسلة ... الأحزاب: ـ C

٢. أمّا يوم الأحزاب فهو اليوم المشهور المذكور في الذكر الحكيم في قوله تعالى: ﴿إِذْ جاؤُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زاغَتِ الأَبْصارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللّهِ الظُّنُونَا﴾؛ فإنّه كان يوماً شديداً؛ لاجتماع أحزاب المشركين وقصدهم النبيّ ﷺ إلى دار الهجرة لاستيصاله، فضاق بالمسلمين الأمر والتجؤوا إلى النبيّ ﷺ، فعمل الخندق على المدينة واشتدّ الحصار وأقاموا على الحصار بضعة عشر يوماً. ثمّ إنّ عمرو بن عبد وُدّ ←

ويـــــوم أحـــــد[١]

العامريّ عبر الخندق على المسلمين غير محتفل بجمعهم ثقةً منه بنفسه وجرأةً منه على النزال وأنّه في زعمه ليس له فيهم منازل وكان من شجعان العرب المشهورة. فأمر النبيّ صلى الله عليه وآله علياً بمبارزته بعد أن عرض ذلك على سائر الصحابة، فلم يجب أحد منهم إلى مبارزته وأجحموا كلّهم خوفاً من بأسه وسطوته وشدّة مراسه اعترافاً منهم بشجاعته التي لا يقاومها أحد منهم. فبرز إليه عليّ عليه السلام راجلاً، ولمّا برز عليّ عليه السلام اشتغل النبيّ صلى الله عليه وآله بالدعاء له بالنصر والمعونة فقال: «اللّهمّ إنّك أخذت منّي عبيدة يوم بدر وحمزة يوم أحد ولم يبق لي غيره، اللّهمّ فأيّده». وقال عند بروزه إليه قولاً دالّاً على النصر عليه وإظهار ولايته وأنّه قام مقامه؛ ليعرف الكلّ له ذلك المقام وهو قوله في ذلك اليوم: «برز الإيمان كلّه إلى الكفر كلّه»، فعلم أنّ الإيمان كلّه كان هو عليه السلام رأسه وأساسه كما أنّ عمرواً كان رأس أهل الشرك ورئيسهم. ولهذا إنّه لمّا قتل تفرّق أهل الشرك فرقاً وانشعبوا شعباً وولّوا الدبر منهزمين في أقبح صورة، وظفر أهل الإسلام واستقام أمرهم وعلت كلمتهم وتمّ أمرهم، ونصر اللّه نبيّه بعليّ عليه السلام واستكمل دينه وانتشرت دعوته وظهرت حجّته، وكان ذلك كلّه برئيس الإيمان وأميره لمّا قتل رئيس الشرك وأميره بنصّ الرسول صلى الله عليه وآله. ولهذا قال صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم بعد قتل عليّ عليه السلام العمرو: «لضربة عليّ لعمرو يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين»، وذلك دليل على عظم موقعها في الإسلام وشدّة تأثيرها في الدين؛ فإنّ استقامته وثباته إنّما كان بها [مجلي مرآة المنجي: ١١٨٦/٤].

من طريق الشيعة: إرشاد القلوب: ٢٤٣/٢؛ تأويل الآيات: ٤٤٤؛ الطرائف: ٣٥/١، ٦٠، ٥١٩/٢؛ عوالي اللآلئ: ٨٦/٤، ٨٨؛ كنز الفوائد: ٢٩٧/١؛ نهج الحقّ: ٢١٧؛ الإقبال: ٤٦٧؛ بناء المقالة: ١٥٢؛ سعد السعود: ١٣٩

من طريق أهل السنّة: حياة الحيوان الكبرى: ٢٧٤/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٦١/١٣، ٢٨٥، ٦١/١٩؛ ينابيع المودّة: ٢٤٩/١، ٢٨١، ٢٨٤، ٣٥١؛ تاريخ بغداد: ١٩/١٣؛ تاريخ دمشق: ٣٣٣/٥٠؛ شرح المقاصد: ٢٩٨/٥؛ شرح المواقف: ٣٧١/٨؛ كنز العمّال: ٦٢٣/١١؛ المستدرك على الصحيحين: ٣٤/٣؛ المناقب للخوارزميّ: ١٠٧

١. يوم أحد فرّ جميع المسلمين وقتل منهم سبعين، سيّدهم ورئيسهم حمزة، وطرح النبيّ وكسرت رباعيّته ولم يلق المسلمون يوماً مثله وهو كان في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط ←

ويـــــوم خبـــــائر[١ و٢]

الجأش، لم يفرّ كما فرّوا ولا غدر كما غدروا، وقام على رأس النبيّ صلى الله عليه وآله يـذبّ عنـه، وكـان كلّما جاءت كتيبة قال النبيّ صلى الله عليه وآله: يا عليّ! اكفني هؤلاء، فيحمل عليهم، فيبدّد شملهم حتّى فعل ذلك ثلاث مرّات. وقتل في ذلك اليوم طلحة بن أبي طلحة وكان يسمّى كبش الكتيبة مع جماعة من صناديد بني عبد الدار، حتّى قال جبرئيل للنبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ هذه لهي المواساة يا رسول اللّه. فقال عليه السلام: وما يمنعه من ذلك؟ وهو منّي وأنا منه. وقال جبرئيل: وأنا منكما [مجلي مرآة المنجي: ١٢٧٩/٤].

من طريق الشيعة: الكافي: ١١٠/٨؛ الاحتجاج: ٦٥/١؛ إرشاد القلوب: ٢٦٠/٢؛ إعلام الورى: ٨١؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٤٧؛ بشارة المصطفى: ١٨٦؛ الخصال: ٥٥٦/٢؛ دعائم الإسلام: ٣٧٤/١؛ الصراط المستقيم: ٢٥٣/١، ٨/٢، ٥٨؛ الطرائف: ٦٥/١؛ علل الشرائع: ٧/١؛ عمدة العيون: ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠؛ عوالي اللآلئ: ٨٨/٤، ١٢٤؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٤١؛ كشف اليقين: ٤٢١؛ مناقب آل أبي طالب: ١٢٤/٣؛ نهج الحقّ: ٣٩١؛ اليقين: ٣٥٧

من طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٩/٧، ٢٦١/١٣؛ الكامل في التاريخ: ٤٤/٢؛ تاريخ الرسل والملوك: ٥١٤/٢؛ سمط النجوم العوالي: ٣٨/٣؛ المعجم الكبير: ٣١٨/١؛ فضائل الصحابة: ٦٥٦/٢، ٦٥٧؛ كنز العمّال: ١٤٤/١٣؛ عمدة القارئ: ٢١٤/١٦؛ تاريخ دمشق: ٧٦/٤٢، ١٦٨/٦٠؛ كفاية الطالب: ٢٧٥

١. ويوم خبائر: ـ C

٢. وأمّا يوم بعث خيبر فهو أيضاً من الوقائع المشهورة والأخبار المتواترة. وذلك أنّه صلى الله عليه وآله حاصر خيبراً مدّة وكانت حصناً منيعاً، فبعث الراية يوماً مع أبي بكر فسار والمسلمون بين يديه، فما لبث أن رجع منهزماً يحطّ الراية وقد قتل من أصحابه جماعة. فأعطاها في اليوم الثاني عمراً، فرجع كصاحبه وهو يجبن أصحابه وأصحابه يجبنونه. فاغتمّ النبيّ صلى الله عليه وآله لذلك، ثمّ إنّه عليه السلام قال ـ وقد اجتمع أصحابه إليه ليلاً ـ: لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ اللّه ورسوله ويحبّه اللّه ورسوله، كرّاراً غير فرّار، لا يرجع حتّى يفتح اللّه على يديه. فباتوا على فرش الهناء، كلّ يقول أنا، وكان عليّ عليه السلام يومئذ أرمد العينين. فلمّا أصبح واجتمع الناس إليه قال صلى الله عليه وآله: أين عليّ؟ فقيل: يا رسول اللّه! إنّه أرمد العينين لا يبصر من شدّة الرمد. فقال صلى الله عليه وآله: ادعوه لي. فجاءه عليه السلام وهو يتهادى بين اثنين من شدّة الوجع. فقال: ادنُ منّي يا عليّ. فدنا منه، فتفل في ←

عينه ودعا له، فبرأ لوقته وساعته، ثمّ أعطاه الراية وقال: امض بها، فأنت أولى بها. فمضى عليّ عليه السلام بالراية عجلاً والمسلمون حوله، فقال عليه السلام: أرسلته كرّاراً غير فرّار.

ولمّا انتهى عليّ عليه السلام إلى القوم خرج إليه مَرحَب وكان رئيس خيبر وشجاعها، فلم يمهله عليه السلام أن ضربه ضربة شطره وجواده بهما نصفين، فانهزم عسكره بقتله وانكمشوا داخل الحصن وأغلقوا عليهم الباب، وكان حصناً منيعاً وباباً محكماً عظيماً يقوتون به كلّ من طلبهم. فجاء عليه السلام وجمع أذياله وقعر الخندق حتّى وصل إلى الباب وقبض على حلقة الباب فاقتلعه من موضعه، وكان باباً عظيماً من الصخر وكان من ثقله لا يغلقه إلّا عشرون ولا يفتحه إلّا عشرون من أقوياء الناس. فدحا به عليه السلام وجعله جسراً على الخندق وعبر عليه الجيش بعد أن شدّه بيده الشريفة وعبر الجيش كلّه وهو يمسكه بيده، ففتح الحصن وأخذ الغنائم وجاء بالأسارى إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، وفيهم صفيّة بنت حُيَيّ بن أخطب رئيس اليهود، فاصطفاها النبيّ صلى الله عليه وآله من الغنيمة وجعلها من جملة نسائه [مجلي مرآة المنجي: ١١٨٩/٤].

من طريق الشيعة: الكافي: ٣٤٩/٨؛ الإرشاد: ٦٤/١، ١٦٣؛ إرشاد القلوب: ٢٤٥/٢، ٢٥٩؛ إعلام الورى: ٩٨؛ الإفصاح: ٣٤، ٦٨، ٨٦، ١٣٢، ١٥٧، ١٩٧؛ الإقبال: ٥٢٥؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٤٥؛ الأمالي للمفيد: ٥٥؛ تأويل الآيات: ١٥٥، ٨١١؛ تحف العقول: ٤٥٨، ٤٦٠؛ تفسير فرات: ٥٩٢؛ الجمل: ٤٠٩؛ الصراط المستقيم: ٢٢٧/٣؛ عمدة العيون: ١٥٣؛ الفضائل: ١٥٢؛ كشف الغمّة: ٢٣١/١؛ مناقب آل أبي طالب: ١٢٧/٣، ١٤٠؛ النكت الاعتقاديّة: ٤٢

من طريق أهل السنّة: الأسماء والصفات: ٤٥٩/٢؛ الإيمان لابن منده: ٢٦٢/١؛ الجمع بين الصحيحين: ١٠٤/١، ٣٤٥، ٣٦٤، ٣٧٤؛ السنّة لابن أبي عاصم: ٦٠٨/٢، ٦١٠؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ٣٦٢/٦، ١٠٧/٩، ١٣١؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٣١١/٧، ٤١٠، ٤١١، ٤١٤، ٤٥٤؛ الشريعة: ١٧٥٧/٤، ٢٠٢٦، ٢٠٢٧؛ الطيوريّات: ٤٨٣/٢؛ القضاء والقدر: ١٧٤/١؛ اللؤلؤ والمرجان: ٧٥٧/١؛ المسند للشاشيّ: ١٢٦/١، ١٤٥؛ المعجم الأوسط: ٥٩/٦؛ المعجم الكبير: ١٥٢/٦، ١٦٧، ١٨٧، ١٩٨، ١٣/٧، ١٧، ٣١، ٣٥، ٣٦، ٧٧، ٢٣٧/١٨، ٢٣٨؛ تخريج الأحاديث: ٨٢٥/١؛ جامع الأصول: ٣١٠/٨، ٦٥٠، ٦٥٣، ٦٥٤؛ حديث السراج: ٣٠٦/٢؛ حلية الأولياء: ٦٢/١، ٣٥٦/٤؛ سنن ابن ماجة: ٤٥/١؛ سنن البيهقيّ: ١٨٠/٢، ٣٧٥؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٨/٥؛ سنن سعيد بن منصور: ٢١٤/٢، ٢١٥؛ شعب الإيمان: ١٧١/١؛ صحيح ابن حبّان: ٣٧٧/١٥، ٣٨٢؛ صحيح البخاريّ: ٤٧/٤، ٥٤، ٦٠، ١٨/٥، ١٣٤؛ صحيح مسلم: ١٤٣٣/٣، ١٨٧١/٤، ←

ويـــوم أخـــذ بـــراءة[1]

١٨٧٢؛ فضائل الصحابة: ٦٠٤/٢، ٦٠٥، ٦٠٧، ٦٣٧، ٦٤٣، ٦٥٩؛ كنز العمّال: ٤٦٧/١٠، ٤٦٨، ١٢١/١٣، ١٢٣، ١٦٣؛ الأحاديث المختارة: ١٥١/٣؛ مستخرج أبي عوانة: ٣٠١/٤، ٣٠٧، ٣١١، ٣٥٤؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٢٩١/١، ٥٢٢/١٣، ٥٣١؛ مسند أحمد: ١٦٨/٢، ١٦٠/٣، ٦٨/٢٧؛ مسند البزّار: ١٣٥/٢، ٢٨١/٣، ٣٢٤، ٣١٨/١٠، ٣٢٧/١١، ٣٨٧/١٤، ٢٣/١٦؛ مسند الحارث: ٧٠٨/٢؛ مسند الرويانيّ: ٢٥٢/٢، ٢٦١؛ مسند الشاميّين: ٣٤٧/٣؛ مشيخة قاضي المارستان: ١٠٩٩/٣؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٦٦/٦، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٩٢/٧، ٣٩٤؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٢٧١/١

١. وأمّا حديث أخذ براءة فذلك ممّا رواه الكلّ وتحدّث به عامّة أهل العلم أنّه لمّا نزلت براءة بنبذ العهد إلى أهل مكّة أرسل النبيّ صلى الله عليه وآله أبا بكر بالآيات إلى أهل مكّة وأمره أن يقرأها عليهم وقت الموسم ويُعلمهم بنقض العهد وأنّه عازم على قتالهم. فخرج أبو بكر بالآيات متوجّهاً إلى مكّة، فلمّا سار بها حتّى بلغ بعض الطريق نزل جبرئيل عليه وقال له: إنّ اللّه تعالى يقول: لا يبلّغ عنك إلّا أنت أو رجل منك. فبعث النبيّ صلى الله عليه وآله عليّاً في أثر أبي بكر وقال: ادركه قبل وصول مكّة وخُذ الآيات منه واقرأها أنت على أهل مكّة وتولّ نبذ عهدهم، إنّ اللّه تعالى أوحى إليَّ أن لا يؤدّي عنّي إلّا أنا أو رجل منّي، وأنت يا عليّ منّي وأنا منك. فركب عليّ عليه السلام ناقة رسول اللّه صلى الله عليه وآله العضباء وأدرك أبا بكر بكُراع الغَميم، فسمع أبو بكر رغا ناقة رسول اللّه صلى الله عليه وآله فعرفها، فالتفت إلى ورائه، فرأى عليّاً عليه السلام وقد أدركه، فعلم أنّه لأمر حدث. فقال: ماذا جئت فيه يا عليّ؟ لتكون رفيقاً لي؟ فقال عليه السلام: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله أمرني بأخذ الآيات منك وأكون أنا الذي أقرؤها على أهل مكّة، وإنّه خيّرك بين أن تكون معي أو ترجع إليه. فقال أبو بكر: بل أرجع إليه. فأخذ عليّ عليه السلام السورة منه ورجع هو إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فلمّا حضر بين يديه قال: يا رسول اللّه! إنّك أهّلتني لأمر طالت الأعناق فيه إليّ، فلمّا مضيت فيه رددتني وبعثت به غيري؟ فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إنّ اللّه أوحى إليّ أن لا يبلّغ عنّي إلّا أنا أو رجل منّي، وعليّ منّي وأنا منه، فبعثت عليّاً. فسكت أبو بكر ولم يردّ جواباً [مجلي مرآة المنجي: ١١٩٧/٤].

من طريق الشيعة: تأويل الآيات: ٢٠٣؛ معاني الأخبار: ٢٩٨؛ تفسير القمّيّ: ٢٨٢/١؛ تفسير فرات: ١٦١؛ الخصال: ٣١١/١؛ عمدة العيون: ١٦٤؛ الطرائف: ٣٩/١؛ كشف الغمّة: ٣٠٠/١

←

وحـــديث الطـــائر[1]

من طريق **أهل السنّة**: السنن الكبرى للنسائيّ: ٤٣٤/٧، ٤٣٥؛ الطيوريّات: ٧٠٨/٢، ٩٣٨/٣؛ فضـائل الصحابة: ٥٩٩/٢؛ الأحاديث المختارة: ١٧٢/٦

١. وأمّا حديث الطائر فهو من الأحاديث المتواترة التي لا ينكرها أحد، أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله أهـدي إليـه طائر مشويّ فقال صلّى الله عليه وآله: اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك وإليّ يأكل معي من هذا الطـائر. فجـاء عليّ عليه السلام، فقال له أنس: إنّ رسول اللّه صلّى الله عليه وآله على حاجة، فرجـع علـيّ عليه السلام. فـدعاه النبـيّ صلّى الله عليه وآله ثانية، فجاء عليّ عليه السلام، فقال له أنس كما قال أوّلاً، فرجع. فدعا النبيّ صلّى الله عليه وآله ثالثة، فجاء عليّ عليه السلام وطرق الباب، فسمع النبيّ الصوت فقال: من بالباب يا أنس؟ فقال: عليّ. فقال صلّى الله عليه وآله: ادخل يـا أبا الحسن، ما أبطأك عنّي؟ لقد دعوت اللّه ثلاثاً، واللّه لقد هممت في الرابعة أن آمـر الأرض أن يلتقي طرفاها حتّى يجمع اللّه بيني وبينك، اجلس يا عليّ وكُل معي من هذا الطائر. فقـال عليّ عليه السلام: لقد جئت يا رسول اللّه قبل هذه مرّتين في كلتاهما يردّني أنس. فقال رسول اللّـه: ما حملك يا أنس على ذلك؟ فقال أنس: سمعت الدعوة، فأحببـت أن يكـون لهـا رجـل مـن قومي. فتبسّم النبيّ صلّى الله عليه وآله وقال: إنّ الرجل ليحبّ قومه [مجلي مرآة المنجي: ١١٩٩/٤].

من طريق **الشيعة**: الاحتجاج: ١٢١/١؛ الإرشاد: ٣٨/١؛ إعلام الورى: ١٥٩؛ الإفصاح: ٣٣؛ الإقبـال: ٥٢٦؛ الأمالي للصدوق: ٦٥٥؛ الأمـالي للطوسـيّ: ٢٥٣، ٣٣٢، ٥٥٨؛ بشـارة المصـطفى: ١٦٥، ٢٤٣؛ بنـاء المقالـة: ٤٠٩؛ تأويـل الآيـات: ٧٦٤؛ التفسـير المنسـوب إلـى الإمـام الحسـن العسـكريّ عليه السلام: ٦٢١؛ تفضـيل أميـر المـؤمنين عليه السلام: ٢٧؛ الخصـال: ٥٥٠/٢، ٥٥٣؛ روضـة الواعظين: ١٣٠/١؛ الصراط المستقيم: ١٩٣/١، ٢١٠؛ الطرائف: ٧١/١، ٧٢، ٤١١؛ علل الشـرائع: ١٦١/١؛ عمدة العيون: ٢٤٢ وما بعد؛ عوالي اللآلئ: ٨٨/٤؛ عيـون أخبـار الرضـا عليه السلام: ١٨٧/٢؛ الفصول المختـارة: ٩٦، ٩٧، ١٠٠؛ كشـف الغمّـة: ١٥٠/١، ١٥٦، ٢٥٦؛ كشـف اليقـين: ٢٨٨؛ متشابه القرآن: ٤٣/٢؛ مجموعة ورّام: ٢٦٨/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٨٢/٢؛ النكت الاعتقاديّة: ٤٢

من طريق **أهل السنّة**: السنن الكبرى للنسائيّ: ٤١٠/٧؛ شـرح نهـج البلاغـة لابـن أبـي الحديـد: ٢٣/١٨؛ المخلصيّات: ٤٤١/٣، ٢٠٩/٤؛ المستدرك على الصحيحين: ١٤٢/٣؛ المعجم الأوسـط: ٢٠٦/٢، ٩٠/٦، ٢٦٧/٧، ١٤٦/٩؛ المعجـم الكبيـر: ٢٥٣/١، ٨٢/٧، ٢٨٢/١٠؛ المقصـد العلـيّ: ١٨٣/٣؛ كنـز العمّـال: ١٦٦/١٣؛ تخـريج الأحاديـث: ٧٢٤/١؛ جـامع الأصـول: ٦٥٣/٨؛ سـنن ←

ويوم الحديبيّة[1] وحـديث القتـال علـى التأويـل كالتنزيـل[2]

الترمذيّ: ٦٣٦/٥؛ شرح مذاهب أهل السنّة: ١٦٠/١؛ فضائل الخلفاء الراشدين: ٦٥/١؛ فضـائل الصحابة: ٥٦٠/٢؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ١٠٥/٧؛ مسند البزّار: ٨٠/١٤

١. وأمّا يوم خصف النعل فحديثه من المتّفق على نقلـه وروايتـه بـين أهـل الحـديث وذلـك أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا أراد الحجّ وورد إلى الحديبيّة مُحرماً علم مشركو مكّة بقدومه، فخرجـوا لقتالـه وصدّه عن دخول مكّة وعن إتمام حجّه، وكان يومئذٍ أميرهم سهيل بن عمرو، فلـم يقـاتلهم النبيّ صلى الله عليه وآله لأجل تلبّسه بالإحرام وقال لهم: إنّي متقلّد للمحارم وسـائق للهَـدي وإنّمـا جئـت حاجّاً. فقالوا: لا ندعك تدخل إلى مكّة. وكثر بينهم الكلام وأمره اللّه بالصـلح والنـزول علـى حكمهم؛ لمصلحة اقتضاها الوقت، فصالحهم النبـيّ صلى الله عليه وآله علـى تـرك الحـرب وهـادنهم مـدّة ورجع عن دخول مكّة وذبح هديه في مكانه ذلك وحلق وأحلّ من إحرامه. وكانوا فـي أثنـاء الصلح يشترطون عليه شرائط كثيرة حتّى غضب عليه السلام من كثرتها فقال: لتنتهنّ يا معشر قريش أو ليبعثنّ اللّه إليكم رجلاً منّي كنفسي يقتل مقاتليكم ويسبي ذراريّكم. فقيل له: ومن هـو يـا رسول اللّه؟ فقال: هو خاصف النعل في الحجرة. فنظروا فـإذا هـو علـيّ عليه السلام يخصـف نعـل رسول اللّه صلى الله عليه وآله في حجرة النبيّ صلى الله عليه وآله [مجلي مرآة المنجي: ١١٩٤/٤].

من طريق الشيعة: الإرشاد: ١١٩/١؛ الإفصاح: ١٣٥؛ الصراط المستقيم: ٦٢/٢؛ عمدة العيون: ٢٢٤، ٢٢٦؛ عوالي اللآلئ: ٨٨/٤؛ كشف الغمّة: ٢١١/١، ٢٨٦، ٣٣٥؛ كشف اليقين: ١٠٦، ١٣٤؛ نهـج الحقّ: ٢٢٠

من طريق أهل السنّة: السـنن الكبـرى للنسـائيّ: ٤٣٤/٧؛ المسـتدرك علـى الصـحيحين: ١٤٩/٢؛ المعجم الأوسط: ١٥٨/٤؛ جامع الأصول: ٣٠٩/٨؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٤/٥؛ شرح مشكل الآثـار: ٢٣١/١٠؛ شرح معاني الآثار: ٣٥٩/٤؛ طرق حديث من كذب علـيّ: ٤١/١؛ فضـائل الصـحابة: ٥٧١/٢، ٦٤٩؛ كنز العمّال: ٣٢٦/٧، ١١٥/١٣، ١٧٣، ١٧٤؛ مسند البزّار: ١١٨/٣

٢. وأمّا حديث المقاتلة على التأويل كالتنزيل فهو ممّا رواه المخالف والمؤالف حتّـى صـار مـن الأحاديث المشهورة والأخبار المتواترة وهو قوله صلى الله عليه وآله يوماً بحضرة جـمّ غفيـر مـن الصـحابة مشيراً إلى جملتهم: إنّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيلـه. فقـال أبـو بكر: أنا هو يا رسول اللّه؟ فقال عليه السلام لا. فقال عمر: أنا هو؟ فقال عليه السلام: لا، ولكنّه خاصف النعل في الحجرة، وكان عليّاً عليه السلام [مجلي مرآة المنجي: ١١٩٦/٤].

←

ويـوم المواخـاة[1] ويـوم المباهلـة[2]

من طريق الشيعة: الكافي: ١٠/٥؛ التهذيب: ١١٤/٤، ١٣٦/٦؛ الإرشاد: ١٢٣/١؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٥٤؛ تأويل الآيات: ٥٨٦؛ تحف العقول: ٢٨٨؛ الخصال: ٢٧٤/١؛ الصراط المستقيم: ٣١٨/١، ٦٢/٢، ٦٣؛ الطرائف: ٧٠/١؛ كشف الغمّة: ١٢٣/١، ٢١١، ٣٣٦؛ كشف اليقين: ١٣٧؛ متشابه القرآن: ٤١/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٤٤/٣، ٤٥؛ نهج الحقّ: ٢٢٠

من طريق أهل السنّة: السنن الكبرى للنسائيّ: ٤٦٦/٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٧٧/٢، ٢٠٦/٣؛ الشريعة: ٢٠٩٧/٤؛ الفوائد المعلّلة: ٣/١؛ المستدرك على الصحيحين: ١٣٢/٣؛ المقصد العليّ: ٣٨٠/٢؛ حلية الأولياء: ٦٧/١؛ شرح السنّة: ٢٣٣/١٠؛ شرح مشكل الآثار: ٢٣٧/١٠، ٢٣٨؛ صحيح ابن حبّان: ٣٨٥/١٥؛ فضائل الصحابة: ٦٢٧/٢، ٦٣٧؛ كنز العمّال: ٦١٣/١١؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٣٤١/٢؛ مسند أحمد: ٣٩١/١٧، ٢٩٦/١٨؛ موارد الظمآن: ٥٤٤/١

١. ويوم المواخاة يوم مشهور وموقف معلوم مبناه على تميّز الأشباه والنظائر والاطّلاع على الخصائص والضمائر. ولم تكن المواخاة يومئذٍ عن الهوى، بل إنّما هو وحي يوحى. فآخى بين أصحابه، فقرن كلّ شبه إلى شبهه وجعل كلّ نظير مع نظيره ولم يقرن بين عليّ عليه السلام وبين أحد من الصحابة، بل عدل به عن جميعهم، ثمّ اختاره لنفسه وقرن بينه وبينه وميّزه من بينهم بأخوّته وشرّفه عليهم بقربه؛ إظهاراً لشأنه واحتجاجاً عليهم ببيان حاله [مجلي مرآة المنجي: ١١٧٩/٤].

من طريق الشيعة: روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله آخى بين أصحابه، فجاء عليّ تدمع عيناه، فقال: يا رسول الله! آخيت بين أصحابك ولم تواخ بيني وبين أحد. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: أنت أخي في الدنيا والآخرة (الأمالي للصدوق: ٣٤٩؛ بناء المقالة: ٣١١؛ الطرائف: ٦٤/١؛ عمدة العيون: ١٧٢؛ كشف الغمّة: ٣٢٩/١، ٥٥٢، ٥٨١؛ كنز الفوائد: ١٧٩/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ١٨٥/٢؛ نهج الحقّ: ٢١٧).

من طريق أهل السنّة: المستدرك على الصحيحين: ١٥/٣، ١٦؛ تثبيت الإمامة: ٢٤٠/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٨٥/١؛ جامع الأصول: ٦٤٩/٨؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٦/٥؛ كنز العمّال: ٥٩٨/١١؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٦٨١/٢

٢. وأمّا المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر وهي من القواعد المؤسّسة للإسلام والمثبتة للنبوّة.

←

ويوم بعثه قاضياً إلى اليمن،[١] وغير ذلك من مواقعه التي لا تعدّ ولا تحصى.

والقصّة أنّ وفد نصارى نَجران بعد فتح مكّة قدموا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح والأسقف، فسألوه عن دينه وعن نبوّته وعن عيسى وجادلوه، فدعاهم بعد كثرة المجادلة إلى المباهلة، وهي مفاعلة من المداعاة، بمعنى أنّهم يدعون ويبتهلون إلى اللّه تعالى أن يهلك المبطل، وأنزل اللّه على نبيّه في ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكاذِبينَ﴾. فدعاهم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى ذلك، فاستمهلوه للمشاورة والفكرة، فلمّا خلوا بأنفسهم قالوا لعالمهم: ما ذا عندك في ما دعانا إليه محمّد؟ فقال العاقب ـ وكان أعلمهم ـ: الرأي عندي أن تدعوه وتنظروا بمن يخرج للمباهلة، فإن خرج إليكم بقومه وعشيرته فباهلوه؛ فإنّه ليس بصاحبكم، وإن خرج بأهله وخاصّة أهل بيته فلا تباهلوه فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ.

ثمّ أرسلوا إليه عليه السلام بالدعاء إلى المباهلة وتواعدوا لها وعيّنوا يوماً لإيقاعها. فخرج النبيّ صلى الله عليه وآله إليهم بعليّ وفاطمة والحسن والحسين ولم يخرج بأحد غيرهم من الأنساب والأصحاب. فسألوا: مَن أولئك الذين خرج بهم؟ فقيل لهم: هم خاصّة أهل بيته، هذا عليّ ابن عمّه وزوج ابنته وهذه ابنته وهذين ولداه من ابنته أبوهما ابن عمّه. فقال العاقب لأصحابه: لا تباهلوه فتهلكوا؛ فإنّه ما خرج بنفسه وخاصّة أهل بيته إلّا وهو واثق بنجح مطلوبه واستجابة دعائه، وإنّي لأرى وجوهاً لو سألوا اللّه تعالى أن يزيل جبلاً عن مكانه لأزاله. فتركوا المباهلة، فدعاهم إلى المقاتلة، فقالوا: وما لنا بحرب العرب طاقة. وبذلوا الجزية والدخول في الطاعة، فقبل منهم الجزية وأقرّهم على دينهم [مجلي مرآة المنجي: ١٢٠٨/٤].

من طريق الشيعة: الإقبال: ٥١٣؛ تأويل الآيات: ١١٦؛ الطرائف: ٤٢/١، ٤٥؛ عمدة العيون: ١٨٩؛ كشف الغمّة: ٢٣٤/١، ٣٠٩؛ كشف اليقين: ٢١٤

من طريق أهل السنّة: الشريعة: ١٧٥٦/٤، ٢٢٠٠/٥ وما بعد؛ تاريخ المدينة: ٥٨٠/٢؛ جامع الأصول: ٦٥٠/٨، ١٥٤/٩؛ سنن الترمذيّ: ١٠٢/٢، ٢٢٥/٥، ٦٣٨؛ صحيح مسلم: ١٨٧١/٤؛ الجمع بين الصحيحين: ١٠٤/١؛ السنن الكبرى: ٦٣/٧؛ المستدرك على الصحيحين: ١٦٣/٣؛ مسند أحمد: ١٦٠/٣

١. قال عليه السلام: لمّا بعثني رسول اللّه صلى الله عليه وآله قاضياً إلى اليمن قلت له: يا رسول اللّه! بعثتني إليهم قاضياً وأنا صبيّ لا علم لي بالقضاء. قال: فوضع صلى الله عليه وآله يده على صدري وقال: اللّهمّ اهد قلبه وثبّت ←

وهذه /C151a/ النصوص منها ما هو[١] صريح[٢] لا يحتاج في الاستدلال بها إلى انضمام شيء إليها[٣]، ومنها ما هو محتاج إلى انضمام مقدّمات إليها؛ لكون دلالتها غير صريحة؛ فإنّه صلى الله عليه وآله كان كثيراً ما يبيّن[٤] إمامته عليه السلام للناس ولصحابته، مرّة بطريق التصريح ومرّة بطريق التلويح ومرّة في الملأ الكثير ومرّة في الملأ القليل. وأعظمها عند العامّة[٥] والخاصّة الواقع منه عليه السلام عليه[٦] في يوم الغدير؛ فإنّه كان بمشهد عظيم من الخلق وهم القوم الذين كانوا معه في حجّة الوداع؛ فإنّه روي أنّهم كانوا يومئذٍ ثمانون ألفاً.[٧]

لسانه. قال: فما شككت بعده في قضاء بين اثنين [مجلي مرآة المنجي: ١٣٢٤/٤].

من طريق الشيعة: الإرشاد: ١٩٤/١؛ إعلام الورى: ١٣٠؛ تنزيه الأنبياء: ١٦١؛ الصراط المستقيم: ١٤٤/١، ١٥٥؛ العدد القويّة: ٢٤٨؛ عمدة العيون: ٢٥٧؛ عوالي اللآلئ: ٣٨/١؛ الفصول المختارة: ١٣٥، ٢١١، ٣٣٩؛ كشف الغمّة: ١١٤/١؛ كشف اليقين: ٤٥

من طريق أهل السنّة: تاريخ الإسلام للتدمريّ: ٦٩١/٢؛ تاريخ الخلفاء: ١٣٣؛ مرآة الجنان: ٩٠؛ المنتخب من مسند عبد بن حميد: ٦١؛ فضائل الصحابة: ٥٨٠/٢؛ كنز العمّال: ١٢٠/١٣؛ مسند البزّاز: ١٢٥/٣؛ معجم ابن عساكر: ٤٢٢/١؛ تأويل مختلف الحديث: ٢٣٥؛ الطبقات الكبرى: ٣٣٧/٢؛ تاريخ بغداد: ٤٤٣/١٢؛ تاريخ دمشق: ٣٨٩/٤٢؛ طبقات الفقهاء: ٤٢

١. هو: هي C

٢. صريح: صحيح C

٣. إليها: ـ C

٤. يبيّن: بيّن A

٥. العامّة: إمامه C

٦. عليه: ـ C

٧. **من طريق الشيعة**: الكافي: ٢٩٣/١، ٢٩٥، ٢٧/٨؛ من لا يحضره الفقيه: ٢٢٩/١؛ التهذيب: ١١٩/٣، ١٢٠، ٢٦٣؛ الاحتجاج: ٦١/١، ٧٤، ١٣٤، ١٤٧، ٢٧٣، ٣٣٠/٢، ٤٥٠؛ الاختصاص: ٧٩؛ الإرشاد: ١٧٦/١، ٣٥٢؛ إرشاد القلوب: ٢٥٩/٢، ٣٣٠؛ إعلام الورى: ١٣٢، ١٦٥؛ الإفصاح: ←

١٢٩؛ الإقبال: ٩٦، ٩٨، ١٤٦، ٢٩٦، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧؛ أقسام المولى: ٣١؛ الأمالي للصدوق: ١٢٢، ٣٤٧، ٣٥٤، ٥٧٤؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٧٢، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٤٣، ٥٤٥، ٥٥٤؛ الأمالي للمفيد: ٥٥؛ بشارة المصطفى: ٥١، ٤٣، ١٠٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٦، ١٦٥، ١٨٤، ١٩٠، ١٩٦، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٦٤، ٢٦٩؛ بصائر الدرجات: ٧٧؛ البلد الأمين: ٢١، ٨٨، ٢٣٠، ٣٠٣؛ بناء المقالة: ٧٢، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٢؛ تأويل الآيات: ٣٧، ١٥١، ١٦٢، ٦٠٣، ٦٩٧؛ التحصين لابن طاووس: ٥٨٦، ٦٣٢؛ التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ١١١، ٥٦٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٤/١، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٢، ٩٧/٢، ٣١٩؛ تفسير فرات: ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ٣٤٠، ٤٢٠، ٤٥٠، ٤٩٠، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥١٥، ٥١٦، ٥٧٤؛ تفسير القمّيّ: ١٧٣/١؛ جامع الأخبار: ١٠؛ جمال الأسبوع: ٤٨٥، ٥٠٦، ٥١٢؛ الجمل: ٨١؛ الخرائج والجرائح: ٢٠٨/١؛ الخصال: ٦٥/١، ٢١٩، ٤٧٨/٢؛ دعائم الإسلام: ١٦/١، ١٩؛ رجال الكشّيّ: ٦٦؛ روضة الواعظين: ٩٤/١، ١٠٣، ٣٢٤/٢؛ سعد السعود: ٧٠، ٧١؛ صحيفة الإمام الرضا عليه السلام: ٦٤؛ الصراط المستقيم: ٢٩٨/١، ٧٤/٣، ٢٥٦؛ الطرائف: ١٢١/١، ١٤٣ وما بعد؛ العدد القويّة: ١٧٥، ١٨٣، ٢٤٧؛ علل الشرائع: ١٤٣/١؛ عمدة العيون: ٩٢ وما بعد؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٥٤/١، ٤٧/٢، ٤٩؛ الغارات: ٤٥٢/٢؛ الغيبة للنعمانيّ: ٦٨؛ الفصول المختارة: ٢٤٥؛ الفضائل: ٥، ١٦٩؛ قرب الإسناد: ٢٧؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٥٥؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٣، ٧٥٧، ٨٢٨، ٨٣٤، ٨٨٧؛ كشف الغمّة: ٤٨/١، ٤٩، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٨٣، ٢٩٢، ٣١٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣٨٠؛ كشف اليقين: ٢٥٢، ٤٢١، ٤٦٢؛ كمال الدين: ٢٣٤/١، ٢٧٥، ٣٣٦/٢؛ كنز الفوائد: ٨٤/٢، ٨٧، ٩٧؛ متشابه القرآن: ٣٠/٢، ٤٢؛ المسائل العكبريّة: ٥٦؛ مسار الشيعة: ٣٩؛ المصباح للكفعميّ: ٣٧، ٥٤٨، ٦٢٨؛ مصباح المتهجّد: ٣٩٩، ٤٠٩، ٦٢٠، ٦٢٢؛ معاني الأخبار: ٦٧؛ المقنعة: ٢٠٣، ٣٢٩؛ مناقب آل أبي طالب: ١٨٧/٢، ٢٢٦، ٢١/٣، ٢٧، ٣٥، ٢١٧؛ نهج الحقّ: ١٩٢، ١٧٣، ٣٩١؛ وقعة صفّين: ٣٣٨؛ اليقين: ٣٥١

من طريق أهل السنّة: أحاديث إسماعيل بن جعفر: ٥٢٤/١، ٥٢٦؛ إطراف المسند المعتلي: ٣٧٥/٢، ٥٠٥/٤، ٢٧٢/٨؛ الاعتقاد: ٣٥٤/١، ٣٧١؛ السنن الكبرى: ٣١٠/٧، ٤٣٧، ٤٣٩، ٤٤٢ وما بعد، ٤٦٦؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٨٨/٢، ٢٠٨/٣، ١٧/٨، ٢١، ١٩٣/١٣، ٢٣/١٨، ٧٢، ٢١٧/١٩، ٢٢١/٢٠؛ الشريعة: ٢٠٤٩/٤ وما بعد، ٢٠٦٣، ٢٢٢١/٥؛ شواهد التنزيل: ٢٠١/١، ٢٢٣، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٦، ٣٩٠/٢، ٣٩١؛ الطيوريّات: ٤٩٠/٢؛ الفوائد: ١٦٨/١؛ المخلصيّات: ←

ولهذا /A89b/ قال الصادق عليه السلام يوماً مخاطباً لمن حضره[١]: «إنّ أحدكم ليكون له الحقّ على صاحبه فيشهد له شاهدان، فيأخذ بحقّه. وإنّ أبي عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٢] شهد له بحقّه يوم الغدير ثمانون ألفاً و[٣] لم يقدر أن يصل[٤] إلى حقّه»[٥]. فانظر إلى ما تضمّن هذا الحديث من ثبوت النصّ من الرسول على عليّ عليه السلام في ذلك اليوم بمشهد هذا الخلق ولم يصل الحقّ إلى أهله، وذلك لما وقع فيه من الاختلاف عليه بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله وأنّهم لم يكونوا من الراضين بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله في

٣١٣/١؛ المستدرك على الصحيحين: ١١٨/٣، ١٢٦؛ المعجم الأوسط: ٢٤/٢، ٢٧٥، ٣٦٨، ٢١٨/٦؛ المعجم الكبير: ٣٥٧/٢، ١٨٠/٣، ١٦/٤، ١٧٣، ١٦٦/٥، ١٧٠، ١٧١، ١٧٥، ١٩٢ وما بعد، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢١٢، ١٢٢/١٢؛ المقصد العليّ: ١٨٢/٣، ١٨٣؛ بحر الفوائد: ٣٠٥/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩١/١، ١٩٢؛ سنن ابن ماجة: ٤٣/١؛ شرح مذاهب أهل السنّة: ١٠٣/١؛ شرح مشكل الآثار: ١٤/٥، ١٥، ١٨، ٢٠، ٤٥/١١، ٥١٤/١٢؛ صحيح ابن حبّان: ٣٧٦/١٥؛ فضائل الخلفاء الراشدين: ٤٣/١؛ فضائل الصحابة: ٥٨٥/٢، ٥٨٦، ٥٩٦، ٥٩٩، ٦١٠، ٦٨٢، ٧٠٥؛ كنز العمّال: ٨٧/١ وما بعد، ٢٩٠/٥، ٦٠٩/١١، ٦١٠، ١٠٣/١٣، ١٠٥، ١٣١، ١٣٤، ١٣٩، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٩، ١٧١؛ الأحاديث المختارة: ١٠٥/٢، ١٠٦، ١٧٤، ٢٧٤، ٢١٣/٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٤٢٨/١، ٣٠٧/١١؛ مسند أحمد: ٢٦٢/٢، ٢٦٩، ٢٧١، ٤٣٤، ٤٣٠/٣٠، ٢٩/٣٢، ٥٦، ٧٦، ٢١٩/٣٨؛ مسند البزّار: ١٣٣/٢، ٢٣٥، ٣٤/٣، ١٧١، ٢١١/١٠، ٢١٢، ٢٣٣، ٢٨٦/١٢، ١٠٢/١٧؛ مسند الشاميّين: ٢٢٢/٣؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٦٨/٦، ٣٦٩، ٣٧٢؛ معجم ابن المقرئ: ٣٥/١، ٣٦؛ موارد الظمآن: ٥٤٤/١

١. حضره: حظره A؛ حظركم C

٢. عليه السلام: ـ C

٣. و: ـ B

٤. يصل: يوصل C

٥. الصراط المستقيم: ٧٩/٢

ذلك اليوم[١]؛ فإنّهم[٢] إنّما سمعوه بآذانهم ولم تعِهِ قلوبهم ولا سلّموا لأمره، بل أضمروا[٣] مخالفته، فلهذا لم يصل عليّ عليه السلام إلى حقّه.

[طرق في النصّ الوارد من اللّه على ولاية عليّ عليه السلام]

وأمّا النصّ الوارد من اللّه تعالى عليه فلك[٤] فيه طرق ثلاثة:

[النصوص الواردة من النبيّ صلى الله عليه وآله]

الأوّل: أن تقنع[٥] بالنصوص[٦] الواردة /C151b/ من النبيّ صلى الله عليه وآله؛ فإنّها في الحقيقة عن اللّه تعالى[٧]، فنصّه هو نصّ اللّه وقوله قوله وفعله فعله؛ لقوله تعالى: ﴿وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى ۞ إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّهَ رَمى﴾[٩].

[الآيات الواردة في الذكر الحكيم]

الثاني[١٠]: الآيات الواردة في الذكر الحكيم؛ فإنّ فيه آيات كثيرة دالّة على

---

١. بمشهد هذا ... اليوم: ـ A
٢. فإنّهم: وإنّهم B
٣. أضمروا: أظهروا A
٤. فلك: تلك A
٥. تقنع: يقع AC
٦. بالنصوص: بالنصّ C
٧. تعالى: ـ C
٨. القرآن الكريم: ٣/٥٣ ـ ٤
٩. نفس المصدر: ١٧/٨
١٠. الثاني: والثاني C

إمامته‌عليه السلام دلالةً ظاهرةً ذكرها أهل التفاسير في كتبهم. وقد صنّف أبو بكر محمّد بن مؤمن الشيرازيّ كتاباً في هذا المعنى وسمّاه[١] كتاب *ما نزل في عليّ‌عليه السلام من القرآن*، استخرجه من التفاسير الاثني عشر[٢] المشهورة عند أهل السنّة[٣]؛ فإنّه روى في هذا الكتاب آياتٍ كثيرةً نزلت[٤] في أمير المؤمنين كلّها دالّة على /B78b/ إمامة عليّ‌عليه السلام وأفضليّته[٥] هو[٦] وأهل بيته، وأظهرها آيتَي المائدة[٧] وآية الشورى[٨]

١. وسمّاه: يسمّى B
٢. عشر: عشرة B؛ عشريّة C
٣. وهي: تفسير أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن سفيان، تفسير ابن جريج، تفسير مقاتل بن سليمان، تفسير وكيع بن جرّاح، تفسير يوسف بن موسى القطّان، تفسير قتادة، تفسير أبي عبيدة قاسم بن سلّام، تفسير عليّ بن حرب الطائيّ، تفسير السدّيّ، تفسير مجاهد، تفسير مقاتل بن حيّان، تفسير أبي صالح (الطرائف: ٤٢٩/٢).
٤. نزلت: ـ A
٥. أفضليّته: أفضليّة C
٦. هو: ـ B
٧. وهي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ [القرآن الكريم: ٣/٥]، فإنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب‌عليه السلام.
من طريق الشيعة: كتاب سليم بن قيس: ٦٤٤/٢، ٨٢٨؛ تفسير فرات: ١١٩، ١٢٠، ٤٩٧؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٩٣/١؛ الكافي: ٢٨٩/١، ٢٩٠؛ دعائم الإسلام: ١٥/١؛ الأمالي للصدوق: ٢، ١٩٢، ٣٥٦، ٦٧٤؛ عيون أخبار الرضا‌عليه السلام: ٢١٦/١؛ كمال الدين: ٢٧٧/١؛ تهذيب الأحكام: ١٤٥/٣؛ روضة الواعظين: ٩٠/١، ٣٥٠/٢؛ بشارة المصطفى: ٢١١/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٣/٣؛ الاحتجاج: ١٤٧/١، ٤٣٣/٢؛ عمدة العيون: ١٠٦؛ الإقبال: ٤٥٨/١؛ الطرائف: ١٤٧/١؛ غرر الأخبار: ١٨٦؛ الصراط المستقيم: ٣٠٢/١
من طريق أهل السنّة: البداية والنهاية: ٣٨٦/٧؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩٢/١، ١٠٢/٢؛ تاريخ بغداد: ٢٨٩/٨؛ تاريخ دمشق: ٢٣٣/٤٢، ٢٣٤، ٢٣٧؛ شواهد التنزيل: ٢٠٧/١
٨. وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾ [القرآن الكريم: ٢٣/٤٢]، ←

والنجم إذا هوى وآيات الدهر[1] وآيات العاديات[2] والمنذر والهادي[3] ومن جاء

فقال صلى الله عليه وآله في تفسيره: هم عليّ وفاطمة وابناهما.

من طريق الشيعة: بناء المقالة: ٣٨٩؛ تفسير فرات: ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠؛ سعد السعود: ١٤٠؛ الصراط المستقيم: ١٨٩/١، ٢٧٧؛ الطرائف: ١١٢/١؛ عمدة العيون: ٤٧، ٥٠؛ كشف الغمّة: ١٠٦/١؛ نهج الحقّ: ١٧٥

من طريق أهل السنّة: ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٨٩/١، ١٩٤؛ جامع البيان: ١٧/٢٥؛ حلية الأولياء: ٢٠١/٣، ٣٧/٥؛ الدرّ المنثور: ٦/٦؛ شواهد التنزيل: ١٩٠/٢، ١٩٢؛ المستدرك على الصحيحين: ١٨٨/٣؛ أسد الغابة: ٤٠٢/٦؛ ذخائر العقبى: ٢٦/١؛ الصواعق المحرقة: ٤٨٧/٢، ٦٥١

١. وهي قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكيناً وَيَتيماً وَأَسيراً ۞ إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً ۞ إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَريراً﴾ [القرآن الكريم: ٨/٧٦ ـ ١٠]، والإجماع على أنّ هذه الآيات إنّما نزلت في عليّ وفاطمة وابنيهما.

من طريق الشيعة: تفسير فرات: ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩؛ الأمالي للصدوق: ٢٦١؛ الإرشاد: ١٧٨؛ الفصول المختارة: ١٤٠؛ روضة الواعظين: ١٦٣/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٥٨/٣؛ عمدة العيون: ٣٤٦، ٣٤٨؛ كشف الغمّة: ١٦٩/١، ٣٠٤؛ كشف اليقين: ٣٧١؛ إرشاد القلوب: ١٣٦/١

من طريق أهل السنّة: الدرّ المنثور: ٢٩٩/٦؛ شواهد التنزيل: ٤٠٣/٢؛ الجامع لأحكام القرآن: ١٣٠/٢٠؛ الفواتح الإلهيّة: ٤٦٩/٢؛ التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٣٧/٢؛ الكشف والبيان: ١٠١/١٠

٢. هذه السورة نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله بعد غزاة ذات السلاسل، فتضمّنت ذكر الحال في ما فعله أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في هذه الغزاة.

من طريق الشيعة: تفسير القمّيّ: ٤٣٤/٢؛ تفسير فرات: ٥٩١، ٥٩٩؛ الإرشاد: ١١٧/١، ١٦٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٤٠٧؛ إعلام الورى: ١٩٦؛ بناء المقالة: ٢١٨؛ كشف الغمّة: ٢٣١/١؛ كشف اليقين: ١٥١؛ نهج الحقّ: ١٩٣؛ إرشاد القلوب: ٢٤٦/٢

٣. قوله تعالى: ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾ [القرآن الكريم: ٧/١٣]، قال صلى الله عليه وآله: «أنا المنذر وعليّ الهادي».

من طريق الشيعة: بشارة المصطفى: ٢٤٦؛ تأويل الآيات: ٢٣٦؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٠٣/٢، ٢٠٤؛ تفسير فرات: ٢٠٥، ٢٠٦؛ الصراط المستقيم: ٢٧٢/١، ١٠/٢؛ الطرائف: ٧٩/١؛ كشف الغمّة: ٣١٢/١؛ متشابه القرآن: ٤٠/٢؛ مجمع البيان: ٤٢٧/٦؛ مجموعة ورّام: ٣٦٩/٢؛ مناقب آل أبي ←

بالصدق وصدّق به[١] والنبأ[٢] المسؤول عنه[٣] والأُذُن الواعية[٤] والجنب المفرَّط فيه[٥]

طالب: ٨٣/٣، ٨٤

من طريق أهل السنّة: الدرّ المنثور: ٤٥/٤؛ روح المعاني: ١٠٣/٧؛ شواهد التنزيل: ٣٨١/١، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٨؛ كنز العمّال: ٦٢٠/١١؛ معجم ابن الأعرابيّ: ١٠٧٩/٣؛ التفسير الحديث: ٣٤٣٥/١؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٧٢/٤؛ مفاتيح الغيب: ١٤/١٩

١. قوله تعالى: ﴿وَالَّذي جاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [القرآن الكريم: ٣٣/٣٩]، والأوّل هو نبيّنا صلى الله عليه وآله والثاني هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

من طريق الشيعة: شرح الأخبار: ٣٤٦/٢؛ الجمل: ٢٦٢؛ الإفصاح: ١٦٦؛ التعجّب: ٩٩؛ روضة الواعظين: ١٠٤/١؛ متشابه القرآن: ٧٤/٢؛ عمدة العيون: ٣٥٣؛ كشف الغمّة: ٣١٣/١، ٣٢٤؛ الدرّ النظيم: ٢٨٠؛ كشف اليقين: ٤٠١؛ نهج الحقّ: ١٨٥؛ الصراط المستقيم: ٢٨١/١، ٢٩٣

من طريق أهل السنّة: الدرّ المنثور: ٣٢٨/٥؛ شواهد التنزيل: ١٧٨/٢ وما بعد.

٢. النبأ: البناء C

٣. قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَساءَلُونَ ۞ عَنِ النَّبَإِ الْعَظيمِ﴾ [القرآن الكريم: ١/٧٨ ـ ٢]، والنبأ العظيم هو عليّ بن أبي طالب.

من طريق الشيعة: الكافي: ٤١٨/١؛ تفسير فرات: ٥٣٣؛ الهداية الكبرى: ٩٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٦/٢؛ الرسالة العلويّة: ٢٦؛ مناقب آل أبي طالب: ٧٩/٣؛ الفضائل: ٨٠؛ اليقين: ٤١٠؛ الطرائف: ٩٥/١

٤. قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَها أذُنٌ واعِيةٌ﴾ [القرآن الكريم: ١٢/٦٩]، والأذن الواعية هو عليّ عليه السلام.

من طريق الشيعة: بشارة المصطفى: ١٣/٢؛ الدرّ النظيم: ٢٤٠؛ تفسير فرات: ٤٩٩؛ طرف من الأنباء: ٤٦٤؛ تأويل الآيات: ٦٩٠

من طريق أهل السنّة: شواهد التنزيل: ٣٦١/٢ وما بعد؛ كنز العمّال: ١٧٧/١٣؛ البحر المحيط: ٢٥٧/١٠؛ روح المعاني: ٤٩/١٥؛ الكشّاف: ٦٠٠/٤؛ مفاتيح الغيب: ٦٢٤/٣٠؛ الكشف والبيان: ٢٨/١٠؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٤/١٨؛ المناقب لابن المغازليّ: ٣٨٤/١

٥. وهي قوله تعالى: ﴿يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ في جَنْبِ اللَّهِ﴾، والجنب المفرّط فيه هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

من طريق الشيعة: الكافي: ١٤٥/١؛ بصائر الدرجات: ٦٢/١، ٦٤؛ تفسير فرات: ٣٦٦؛ التوحيد ←

وعين اللّه الناظرة في خلقه[١]، إلى غير ذلك؛ فإنّ القرآن /A90a/ مشحون بذكره، حتّى قال الصادقعليه‌السلام: «القرآن العزيز نزل على أربعة أرباع: ربع فينا وربع في عدوّنا وربع قصص وأمثال وربع شرائع وأحكام»[٢].

[المعجزة الظاهرة على يده]

الثالث: المعجزة الظاهرة على يده عقيب دعواه الإمامة. وتقريره أن يقال: إنّهعليه‌السلام[٣] ادّعى الإمامة وظهرت[٤] المعجزة[٥] على يده، وكلّ من كان كذلك فهو إمامٌ حقٌّ، فهوعليه‌السلام /C152a/ إمامٌ حقٌّ[٦].

أمّا الكبرى فثابتة بما تقدّم في[٧] النبوّة.

وأمّا الصغرى فيشتمل على دعويين: إحداهما أنّه ادّعى الإمامة، الثانية أنّه ظهر على يده المعجز.

للصدوق: ١٦٤؛ الاحتجاج: ٦٠/١؛ الفضائل: ٨٣، ١٧٤؛ الروضة: ٢٣٢؛ اليقين: ٣٥١؛ غرر الأخبار: ١٤٢

١. روي عنهعليه‌السلام أنّه قال: «أنا عين اللّه».

من طريق الشيعة: الكافي: ١٤٥/١؛ التوحيد للصدوق: ١٦٥؛ بصائر الدرجات: ٦١/١؛ معاني الأخبار: ١٧؛ الاختصاص: ٢٤٨؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٨٥/٢؛ المناقب للعلويّ: ١١٤

٢. الكافي: ٦٢٨/٢؛ تفسير فرات: ٦٥٨؛ تفسير العيّاشيّ: ٩/١؛ المسائل السرويّة: ٨٠؛ الصراط المستقيم: ٢٤٩/١؛ عوالي اللآلئ: ٥/٢

٣. عليه السلام: ـ C

٤. ظهرت: ظهر C

٥. المعجزة: المعجز C

٦. فهو ... حقّ: ـ A

٧. في: من A

[ادّعاؤه عليه السلام الإمامة]

أمّا الأوّل فثابتة بطريق التواتر الضروريّ[١]؛ فإنّه لا يشكّ أحد من أهل النقل والسيَر[٢] أنّه ادّعى الإمامة لنفسه وأظهر المخالفة للصحابة وتأخّر عن البيعة لهم، رواه الكلّ، ومخاصماته وشكاياته وتظلّمه من الصحابة مشهور بين النقلة، معلوم في التواريخ والسيَر، وخطبه ومكاتباته مشحونة بذلك.

منها قوله عليه السلام[٣]: «اللّهمّ إنّي أستعديك[٤] على[٥] قريش؛ فإنّهم قطعوا رحمي وابتزّوني[٦] سلطاني الذي مهّدتُه لنفسي وابتزّوا إرثي من ابن عمّي».[٧]

وقال عليه السلام في موضع آخر: «فواللّه ما زلت مدفوعاً عن حقّي مستأثراً عليّ منذ قبض اللّه نبيّه[٨] حتّى يوم الناس هذا».[٩]

[شكايته عليه السلام عن الثلاثة المتقدّمين عليه في الخطبة الشقشقيّة]

وقوله عليه السلام[١٠] في الخطبة الموسومة بالشقشقيّة وهي الخطبة المشهورة ذكرها السيّد الرضيّ[١١] في *نهج البلاغة* عن ابن عبّاس قال: كنّا جلوساً عند أمير

---

١. الضروريّ: أيضاً A
٢. السير: السيرة B
٣. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله AB
٤. أستعديك: أستعيذ بك AC
٥. على: من C
٦. ابتزّوني: + عن A؛ ابتزّوا في C؛ ابتزّ ثيابي: جرّدني منها وغلبني عليها (مجمع البحرين).
٧. الصراط المستقيم: ٤٣/٣؛ الغارات: ٢٠٣/١، ٣٩٢/٢؛ نهج البلاغة: ٢٤٦، ٣٣٦
٨. نبيّه: + صلّى اللّه عليه وآله ABC
٩. نهج البلاغة: ٥٣
١٠. عليه السلام: ـ B
١١. الرضيّ: المرتضى A

المؤمنينعليه السلام في رحبة الجامع بالكوفة[١]، فتذاكرنا[٢] الخلافة وتقدُّم من تقدَّم عليه فيها، فتنفَّس الصعداء وقال: أما واللّه لقد تقمّصها ابن أبي قحافة وإنّه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحى[٣]، ينحدر عنّي السيل ولا يرقى إليَّ الطير. فسدلتُ دونها ثوباً وطويتُ عنها[٤] كشحاً وطفقتُ /C152b/ أرتئي بين أن أصول بيدٍ جذّاء أو[٥] أصبر على طخية عمياء، يهرَم فيها /A90b/ الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتّى يلقى ربّه. فعلمتُ أنّ[٦] الصبر على هاتا[٧] أحجى، فصبرتُ وفي العين قذىً وفي الحلق شجىً، أرى تراثي نهباً. حتّى مضى الأوّل[٨] لسبيله، /B79a/ فأدلى بها إلى ابن الخطّاب بعده. ثمّ تمثّل بقول الأعشى:

شتّان ما يومي على كورها ويوم حيّان أخي جابر[٩]

فيا عجباً! بينا[١٠] هو يستقيلها[١١] في حياته إذ عقدها[١٢] لآخر[١٣] بعد وفاته. لشدّ ما

---

١. بالكوفة: في الكوفة C
٢. فتذاكرنا: فتذكّرنا A
٣. الرحى: الرحاء A
٤. عنها: ـ B
٥. أو: و C
٦. أنّ: + أنّ A
٧. هاتا: هذا B
٨. الأوّل: آ A
٩. الشاعر الأعشى كما في: أدب الكاتب: ٤٠٣؛ المستقصى في أمثال العرب: ٣٩٣/١؛ جمهرة الأمثال: ٣٢٠/٢
١٠. بينا: بينما A
١١. يستقيلها: مستقبلها A
١٢. عقدها: + إلى C
١٣. لآخر: الآخر AC

تشطّرا[١] ضرعيها[٢]. فصيّرها في حوزةٍ خشناء يغلُظ كلمُها ويخشُن مسُّها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها. فصاحبها كراكب الصعبة، إن أشنق[٣] لها خرَم وإن أسلس لها تقحّم[٤]. فمنِي الناس لعمر اللّه بخبطٍ وشماسٍ وتلوّنٍ واعتراضٍ[٥]، فصبرتُ على طول المدّة وشدّة المحنة، حتّى مضى الثاني[٦] لسبيله، جعلها في ستّة زعم أنّي أحدهم.

فيا للّه وللشورى! متى اعترض[٧] الريب[٨] فيَّ مع الأوّل[٩] منهم حتّى صرتُ أقرن[١٠] إلى هذه النظائر؟ ولكنّي [أسففتُ][١١] إذ[١٢] أسفّوا وطرتُ إذ[١٣] طاروا. فصغا[١٤] رجل منهم لضغنه ومال[١٥] الآخر لصِهره مع هنٍ وهنٍ. حتّى قام ثالث القوم نافجاً حِضنَيه[١٦]

---

١. تشطّرا: تشطّر A
٢. ضرعيها: ضراعها B؛ ظرعها C
٣. إن أشنق: الراشق A
٤. تقحّم: تفحّم A
٥. اعتراض: إعراض BC
٦. الثاني: ـ BC
٧. اعترض: أعرض C
٨. الريب: الدين C
٩. الأوّل: أمن A
١٠. أقرن: أقرب B
١١. أسففت: أسفت A؛ أشفقت B؛ أسعت C
١٢. إذ: إذا B
١٣. إذ: إذا AB
١٤. فصغا: ففضى C
١٥. مال: قال AB
١٦. حضنيه: حضينه C

بين نثيله ومعتلفه، وقام معه بنو أميّة يخضمون[١] مال اللّه خضم[٢] الإبل نبت[٣] الربيع، حتّى إذا انتكث عليه [فَتله][٤] وأجهز[٥] عليه عمله وكبَت به بطنته[٦].

فما راعني إلّا والناس[٧] كعرف الضبع /C153a/ ينثالون عليَّ من كلّ وجهٍ، حتّى لقد وطئ الحسنان وشقّ عِطفاي، مجتمعين حولي كربيضة[٨] الغنم. فلمّا نهضتُ بالأمر نكثَت طائفة ومرقَت[٩] أخرى وفسَق آخرون، كأنّهم لم يسمعوا اللّه سبحانه[١٠] يقول: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذينَ لا يُريدُونَ عُلُوّاً فِي الأرْضِ وَلا فَساداً وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقينَ﴾[١١]. بلى واللّه لقد سمعوها ووعوها، ولكنّهم حَلِيَت[١٢] الدنيا في أعينهم وراقهم[١٣] زِبرِجها[١٤]. أما /A91a/ والذي فلق الحبّة وبرأ[١٥] النسمة لولا حضور

---

١. يخضمون: يخصمون BC
٢. خضم: خصم B؛ الخضم: الأكل بكلّ الفم. Ca
٣. نبت: بنت A
٤. فتله: قتله ABC
٥. أجهز: أجهر B
٦. بطنته: بطشه AC
٧. الناس: + إليَّ C
٨. كربيضة: كبيضة A
٩. مرقت: مزقت A
١٠. سبحانه: + وتعالى BC
١١. القرآن الكريم: ٨٣/٢٨
١٢. حلّيت: حلّت AC
١٣. راقهم: أراقهم C
١٤. زبرجها: زبرجدها B؛ الزبرج: الزينة والذهب، والزبرج (كالزخرف) هو ما له ظاهر جميل وباطن بخلافه (مجمع البحرين).
١٥. برأ: أبرأ A

الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر وما أخذ اللّه على العلماء أن لا يقارّوا على [كِظّة][١] ظالم[٢] ولا[٣] سَغَب مظلوم[٤] لألقيتُ حَبلها على غاربها ولسقيتُ آخرها بكأس أوّلها ولألفيتم[٥] دنياكم عندي أهوَن من عَفطة عَنز.

قال الراوي: وقام إليه رجل من أهل السواد، فناوله كتاباً فأقبل عليه السلام[٦] ينظر إليه[٧]، فلمّا فرغ من قراءته قال له ابن عبّاس: لو اطّردت مقالتك من حيث أفضيت! قال: هيهات يا ابن عبّاس! /B79b/ تلك شقشقة هدرت ثمّ قرّت. قال ابن عبّاس[٨]: فواللّه[٩] ما أسفتُ على كلام قطّ كأسفي على ذلك الكلام أن لا يكون أمير المؤمنين عليه السلام[١٠] بلغ منه[١١] حيث أراد.[١٢]

فثبت الدعوى الأولى.

---

١. كظّة: كضّة ABC

٢. ظالم: الظالم A

٣. لا: ـ A

٤. مظلوم: المظلوم A

٥. لألفيتم: لألقيتم BC

٦. عليه السلام: عليه C

٧. إليه: فيه BC

٨. عبّاس: + رضي اللّه عنه C

٩. فواللّه: في اللّه C

١٠. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله C

١١. منه: من C

١٢. الاحتجاج: ١٩١/١؛ الإرشاد: ٢٨٧/١؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٧٢؛ الجمل: ١٢٦، ١٧١؛ الطرائف: ٤١٧/٢، ٤٢٠؛ علل الشرائع: ١٥٠/١؛ معاني الأخبار: ٣٦٠؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٠٤/٢؛ نهج البلاغة: ٤٨؛ نهج الحقّ: ٣٢٦

[ظهور المعجزة على يده عقيب دعواه الإمامة]

وأمّا الدعوى الثانية ـ وهي[١] قولنا: إنّه عليه السلام ظهر المعجز على يده[٢] عقيب دعواه الإمامة ـ فذلك أمر مشهور؛ فإنّه عليه السلام مظهر العجائب ومحلّ ظهور القدرة. /C153b/ وقد نقل الرواة من الفريقين بالنقل المتواتر معجزاته وكراماته التي لم يدانيه فيها غيره، منها ما هو في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله[٣] ومنها ما هو بعد وفاته[٤].

[معجزاته عليه السلام في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله]

فأمّا ما هو في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله فكثير[٥].

[قلع باب خيبر]

من جملتها[٦] قلع باب خيبر وكان من العجائب التي لم تظهر على يد غيره؛ فإنّه كان باباً عظيماً من الصخر وكان لا يفتحه إلّا عشرون[٧] رجلاً[٨] ولا يغلقه إلّا عشرون[٩] رجلاً[١٠] من أقوياء[١١] الناس. فلمّا تحصّن أهل خيبر بغلق باب الحصن

---

١. هي: هو C
٢. المعجز على يده: على يده المعجز C
٣. صلّى اللّه عليه وآله: + فكثير C
٤. وفاته: مماته BC
٥. فكثير: ـ C
٦. جملتها: حملها C
٧. عشرون: عشرين A
٨. رجلاً: ـ B
٩. عشرون: عشرين A
١٠. رجلاً: ـ B
١١. أقوياء: أقوى C

أخذعليه السلام بحلقة الباب، فاقتلعه من أصله ووضعه جسراً على الخندق وعبر الجيش عليه وهو ماسكه[١] بيده. وقيل له: لقد لقيتَ منه ثقلاً؟ فقال: واللّه ما كان عندي إلّا كجُنَّتي[٢] هذه.[٣] وروي أنّه دحى[٤] به الأرض عند ذلك سبعين ذراعاً، /A91b/ وأراد المسلمون قلبه فلم يقدروا على قلبه حتّى اجتمعوا عليه [سبعون][٥] رجلاً من أقوياء الناس، ولذلك[٦] قالعليه السلام: «واللّه ما قلعت باب خيبر بقوّة جسمانيّة، بل بقوّة ربّانيّة»[٧]، وهذا[٨] من الأمور المشهورة.

[ردّ الشمس]

ومنها ردّ الشمس وذلك من الأمور المشهورة؛ فإنّها ردّت عليه مرّتين، مرّة في حياة النبيّصلى الله عليه وآله و[٩] موضع مردّها مشهور وهو المسمّى بمسجد الفضيخ[١٠]. فإنّه كان

---

١. ماسكه: يمسكه B

٢. كجنّتي: كحبّتي B؛ الجنّة (بالضمّ والتشديد): السترة وما تسترت به من السلاح وغيره (مجمع البحرين).

٣. الإرشاد: ١٢٨/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٩٥/٢؛ كشف الغمّة: ٢١٥/١؛ الثاقب في المناقب: ٢٥٨

٤. الدحو: الرمي بقهر (مجمع البحرين). Ba

٥. سبعون: سبعين ABC

٦. لذلك: كذلك B

٧. الأمالي للصدوق: ٥١٤؛ عيون المعجزات: ١٣؛ روضة الواعظين: ١٢٧/١؛ بشارة المصطفى: ١٩١/٢؛ الخرائج والجرائح: ٥٤٢/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٣٩/٢؛ الطرائف: ٥١٩/٢؛ الدرّ النظيم: ٢٧١؛ كشف اليقين: ١٤١؛ نهج الحقّ: ٢٥٠؛ إرشاد القلوب: ٢٤٦/٢

٨. هذا: هذه A

٩. و: ـ C

١٠. الفضيخ: الفضيح B

مشتغلاً مع النبيّ ﷺ؛ لأنّه كان يوحى إليه في حجره وكان لم يصلّ العصر[١]، فدام الوحي حتّى غربت[٢] الشمس، فلم يقدر أن يصلّي العصر إلّا بالإيماء. فلمّا انتبه النبيّ ﷺ فقال: يا عليّ! /C154a/ أ[٣] صلّيت العصر؟ قال: يا رسول اللّه! لَم[٤] أصلّيها بتمامها لمكان رأسك[٥]. وكانت الشمس قد غربت، فقال النبيّ ﷺ: ادعُ الشمس يا عليّ! فإنّها مأمورة بطاعتك. فدعاها فعادت إلى حالتها[٦] وقت العصر، فصلّى فرضه ثمّ غابت.[٧]

[كلامه عليه السلام لأهل الكهف]

ومنها كلامه لأهل الكهف وسلامه عليهم وجوابهم له، وقصّته /B80a/ معهم[٨] مشهورة. فإنّه أهدِي إلى رسول اللّه ﷺ بساطاً، فأمره فجلس عليه وأجلس معه جماعة من الصحابة، ثمّ قال: يا عليّ! ادعُ[٩] الريح؛ فإنّها تجيبك. فدعاها فقال: يا ريح! احمليني[١٠]، فطار البساط بأهله في [الهواء][١١]. ثمّ[١٢] قال: يا ريح! ضعيني،

---

١. العصر: للعصر C
٢. غربت: أغربت A
٣. أ: ـ C
٤. لم: ـ AC
٥. لمكان رأسك: لمكانك AC
٦. حالتها: حالها C
٧. الكافي: ٥٦١/٤؛ روضة الواعظين: ١٢٩/١؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٢٩٠؛ مناقب آل أبي طالب: ٣١٦/٢؛ السرائر: ٦٥٣/١؛ المزار الكبير: ١٠١
٨. معهم: معه C
٩. ادع: ادعي C
١٠. احمليني: احملني A
١١. الهواء: الهوى ABC
١٢. ثمّ: ـ A

فوضعته. فقال: أتدرون أين أنتم؟ فقالوا: لا. فقال: إنّكم بالأرض[١] [التي][٢] فيها أهل الكهف، فقوموا وسلّموا عليهم. فقاموا وسلّموا[٣] عليهم فلم يجيبوا[٤]. فقام عليه السلام فسلّم عليهم، فردّوا عليه سلامه وشهدوا له بالوصيّة، وفي ذلك عدّة آيات.[٥]

[معجزته عليه السلام يوم الخندق]

ومن ذلك ما روي في الأخبار الصحيحة أنّه عليه السلام لمّا برز إلى عمرو[٦] يوم الخندق وقتَله وتفرّقت /A92a/ الأحزاب لقتله سبع عشرة[٧] فرقة، فشوهد عليّ[٨] في عقب كلّ واحدة من تلك الفرق يضرب فيهم بسيفه، وهو على شفير[٩] الخندق ولم يتحرّك من مكانه؛ لأنّه من كرم أخلاقه لم يتبع منهزماً، وذلك من أعجب أحواله.

[تعجّب جبرئيل من قدرته عليه السلام العجيبة يوم الخندق]

ومنها ما رواه الثقات أنّه[١٠] عليه السلام لمّا كبّر[١١] تكبيرته المعروفة يوم خيبر وضرب

---

١. بالأرض: في الأرض A
٢. التي: الذي ABC
٣. وسلّموا: فسلّموا C
٤. يجيبوا: يجابوا BC
٥. عيون المعجزات: ١٤؛ الخرائج والجرائح: ٨٣٦/٢، ٩١٧؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٣٧/٢؛ المناقب للعلويّ: ١٠١؛ الفضائل: ١٦٤؛ عمدة العيون: ٣٧٢؛ سعد السعود: ١١٣؛ اليقين: ٣٧٦؛ الدرّ النظيم: ١٣٩؛ إرشاد القلوب: ٢٦٨/٢؛ الصراط المستقيم: ٣٢/٢
٦. عمرو: عمر C
٧. عشرة: عشر C
٨. عليّ: عليه C
٩. شفير: سفير A؛ الشفير حافة الشيء وجانبه (مجمع البحرين).
١٠. أنّه: بأنّه C
١١. كبّر: ـ A

مرحباً /C154b/ ضربته الهاشميّة فشقّه وجواده نصفين وأهوى[١] السيف إلى الأرض فغاص[٢] فيها، فجاء[٣] جبرئيل إلى رسول اللّهﷺ في تلك الساعة ضاحكاً متبسّماً. فقال له النبيّﷺ: ما أضحكك يا أخي جبرئيل؟ فقال: إنّ اللّه تعالى[٤] لمّا غضب على مدائن لوط السبع أمرني[٥] أن أدمّر عليهم، فاقتلعتُها بأرضها ومَن عليها على ريشة واحدة من جناحي ورفعتُها إلى السماء الدنيا، حتّى سمع أهل السماء صياح صبيانهم وصياح ديكهم[٦]، فلم[٧] أحفل بها إلى الصبح، ثمّ قلّبتها فدمّرتها تدميراً. واليوم لمّا كبّر عليّ بن أبي طالب تكبيرته[٨] الهاشميّة[٩] وضرب ضربته العلويّة أمرني اللّه ـ عزّ وجلّ ـ أن أهبط فأتلقّى[١٠] فاضل سيفه؛ لأن لا يصل إلى حامل الأرض فتميد[١١] بأهلها. فكان فاضل سيف عليّ على جناحي أثقل من مدائن لوط السبع، [هذا و][١٢] إسرافيل وميكائيل قد قبضا[١٣] على عضده في [الهواء][١٤].[١٥]

---

١. أهوى: هوى C
٢. فغاص: فغاض B؛ غاض الماء أي غار (مجمع البحرين). Ba
٣. فجاء: جاء B
٤. تعالى: ـ C
٥. أمرني: أمرين C
٦. ديكهم: ديوكهم C
٧. فلم: فلمّا C
٨. تكبيرته: تكبيرة C
٩. الهاشميّة: هاشميّة C
١٠. فأتلقّى: فألتقي C
١١. فتميد: فتميز C؛ تميد بكم أي تتحرّك وتميل بكم. Ba
١٢. هذا و: وهذا ABC
١٣. قبضا: قبضنا B
١٤. الهواء: الهوى ABC
١٥. مشارق أنوار اليقين: ١٧١

ولا تعجّب من ذلك؛ فإنّ ضربته من قدرة اللّه وتأييده، وأين قدرة اللّه وعظمته[١] من /B80b/ ثقل مدائن لوط؟ إلى غير ذلك من أحواله العجيبة[٢].

[معجزاته عليه السلام الواقعة منه بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله]

وأمّا معجزاته الواقعة منه بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله فمنها ردّ الشمس له مرّة ثانية في أرض بابل في رجوعه من غزاة صفّين، وظهر له فيها ثلاث آيات:

[كلامه عليه السلام مع جُلَندى بن كِركِر]

الأولى: أنّه لمّا أراد العبور إلى الجانب الغربيّ من أرض /A92b/ بابل قال لبعض خواصّه: بالليل امضِ إلى الموضع[٣] القريب من النهر /C155a/ فقل: يا جُلَندى! يقول لك أمير المؤمنين أين موضع العبور؟ فنادى كما أمره عليه السلام[٤]، فأجابه جماعة كثيرة. فرجع إلى أمير المؤمنين فأعلمه بذلك، فقال له[٥]: ارجع وقُل: يا جُلَندى بن كِركِر[٦]! أين موضع العبور؟ فأجابه واحد فقال[٧]: ارجع إلى صاحبك فقل له: الذي علِم بموضعي وعرف اسمي واسم أبي وأنا في هذا الموضع من مدّة ألف سنةٍ هو أعلم منّي بموضع العبور.[٨]

---

١. اللّه وتأييده ... عظمته: ـ A
٢. أحواله العجيبة: أحوال العجبيّة C
٣. الموضع: المواضع A؛ موضع C
٤. عليه السلام: ـ C
٥. له: ـ B
٦. كركر: كبكر AC
٧. فقال: + له C
٨. الفضائل: ١٤٠؛ الروضة: ١٣٦

[كلامه عليه السلام مع جمجمة بالية]

الثانية[١]: أنّه مرّ في طريقه بجمجمة بالية، فجيئ بها إليه، فكلّمها فكلّمته، وسألها عن أحوالها فأجابته، وكانت من الملوك القديمة.[٢]

[ردّ الشمس]

الثالثة: أنّه لمّا وصل إلى النهر وأمر[٣] بتعبير الجيش وعبر عليه السلام في أوّلهم وكان وقت صلاة العصر، فصلّى في الجانب[٤] الغربيّ وحدَه ولم يصلّ معه إلّا قليل ممّن[٥] عبر من عسكره، واشتغل الناس بالعبور حتّى غربت الشمس واشتبكت[٦] النجوم.

---

١. الثانية: الثاني B

٢. مناقب آل أبي طالب: ٣٣٦/٢؛ الثاقب في المناقب: ٢٢٧. فبنى هناك مسجداً وسمّي مسجد الجمجمة وجُلَندى هذا ملك الحبشة صاحب الفيل الهادم للبيت أبرهة. وقال شاعرهم:

مـن كلَّـم الأمـوات فـي ... يـوم الفـرات مـن القبـور
إذ قـال: هـل فـي مـائكم ... عبـرٌ لملـتمس العبـور؟
قـالوا لـه: أنـت العلـيم ... بكنـه تصـريف الأمـور
فعـلام تسـأل أعظمـاً ... رممـاً علـى مـرّ الـدهور؟
أنـت الـذي أنـوار قدسـك ... قـد تمكّـن فـي الصـدور
أنـت الـذي نصـب النبـيّ ... لقومـه يـوم الغـدير
أنـت الصـراط المـستقـيم ... وأنـت نـورٌ فـوق نـور

(مناقب آل أبي طالب: ٣٣٦/٢).

٣. أمر: آمن C

٤. الجانب: جانب C

٥. ممّن: فمن A

٦. اشتبكت: اشبكت C

فتكلّم[١] الناس في ذلك حين فات أكثرهم[٢] صلاة العصر عنده[٣] فقالوا: إنّ أمير المؤمنين لم يصلّ العصر[٤]. فلمّا بلغه مقالتهم قال: أ تحبّون أن تصلّوا العصر كما هي جماعةً؟ قالوا: نعم! وأنّى[٥] لنا[٦] ذلك[٧]؟ وقد دخل وقت المغرب. فقال لمؤذّنه: يا جُوَيرية[٨]! أذِّن لصلاة العصر. وقام وأومأ بيده إلى الشمس، فعادت بيضاءً كما كانت وقت العصر، فصلّى بهم العصر في وقتها. فلمّا فرغ من صلاته عادت إلى الغروب وسمعوا لها[٩] عند رجوعها[١٠] صريراً[١١] كصرير المنشار، فهال الناس /C155b/ ذلك. وموضع ردّها[١٢] مشهور ببابل ويسمّى بمشهد الشمس.[١٣]

---

١. فتكلّم: فكلّم C

٢. أكثرهم: أكثر الناس C

٣. عنده: ـ C

٤. فقالوا إنّ ... العصر: ـ C

٥. أنّا: أنّ C

٦. لنا: لك B

٧. ذلك: بذلك B

٨. جويرية: حرير A؛ جريرة C

٩. لها: ـ C

١٠. رجوعها: وجوبها C

١١. صرّ يصرّ صرّاً: صوّت وصاح شديداً (مجمع البحرين). Ba

١٢. ردّها: مردّها BC

١٣. من لا يحضره الفقيه: ٢٠٣/١؛ إرشاد القلوب: ٢٢٦/٢؛ بصائر الدرجات: ٢١٧، ٢١٩؛ تأويل الآيات: ٦٩٥؛ الخرائج والجرائح: ٢٢٤؛ خصائص الأئمّة: ٥٦؛ عدّة الداعي: ٩٧؛ علل الشرائع: ٣٥٢/٢؛ الفضائل: ٦٨؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٢٩٣؛ مناقب آل أبي طالب: ٣١٨/٢؛ الهداية الكبرى: ١٢٢؛ عيون المعجزات: ٧؛ الثاقب في المناقب: ٢٥٣؛ الروضة: ١٤٧؛ التشريف بالمنن: ٣٦٧

[دفع الصخرة العظيمة عن فم القليب]

ومنها دفع الصخرة العظيمة عن فم القليب[١]. وذلك /A93a/ أنّه‌عليه السلام في غزاة صفّين أصاب عسكره عطش شديد، فشكوا إليه ذلك. فنزل بهم في أرض قاع[٢] قَرقَريّة[٣] بجنب /B81a/ دير راهب، ثمّ أمرهم أن يكشفوا بالمساحي موضعاً منها، فظهر لهم صخرة بيضاء مُلَملَمة[٤] تلمع كاللجين[٥]. فقال لهم: اقلبوا هذه الصخرة؛ فإنّ الماء تحتها. فاعصوصبوا[٦] واجتهدوا في دفعها[٧]، فاستصعبت[٨] عليهم وامتنعت ولم[٩] يقدروا على قلعها. فلمّا عرف عجزهم قال: لهم تنحّوا عنها، فأهوى إليها بيده وكان راكباً على ظهر[١٠] جواده، فاقتلعها ورمى بها[١١] من ورائه، فظهر الماء من تحتها، فشربوا منها وارتووا. وكان ذلك بعين[١٢] الراهب فقال: احتالوا في إنزالي، فأنزلوه فأسلم على يد أمير المؤمنين‌عليه السلام. فقيل له في ذلك فقال: بني هذا الدير على طلب قالع[١٣]

---

١. القليب: بئر تحفر فينقلب ترابها قبل أن تطوى (مجمع البحرين). Ba

٢. القاع: الأرض السهلة الممتنعة قد انفرجت عنها الجبال (مجمع البحرين). Ba

٣. قرقريّة: قرب قرية A؛ قرية C؛ القرقر الأرض المستوية (مجمع البحرين). Ba

٤. الململمة: المستديرة. Ba

٥. كاللجين: كالجبن C؛ اللجين: الفضّة. Ba

٦. اعصوصب القوم: صاروا عصباً (المفردات).

٧. دفعها: رفعها C

٨. فاستصعبت: فاصعصبت C

٩. ولم: فلم BC

١٠. ظهر: ـ C

١١. رمى بها: رمائها C

١٢. بعين: في عين A

١٣. قالع: قلع A

هذه الصخرة ومُخرج الماء من تحتها، ومضى جماعة قبلي ولم يدركوه، ورزقني اللّه ذلك.[١] وفي هذا عدّة آيات.

[معجزته عليه السلام يوم الجمل]

ومنها ما[٢] رواه الثقات في قصّة يوم الجمل وقد أصيب طلحة بسهم رمِي به، قال الراوي: فمررت به وهو يجود[٣] بنفسه[٤]، فقلت له: ما بك؟ فقال: قتلني عليّ بسهم. فقلت: يا حزب إبليس[٥] و[٦] يا جند بلقيس! إنّ عليّاً لم يرم بالنبل وليس بيده إلّا سيفه. فقال لي: اسكُت، أما تنظر إلى عليّ وقد أملأ المشرق والمغرب؟ /C156a/ ولم ير[٧] في الميمنة إلّا عليّاً ولا[٨] في الميسرة[٩] إلّا عليّاً، وقد[١٠] رأيته يصعد في [الهواء][١١] تارةً وينزل أخرى، ولم يلق فارساً إلّا أكبّه ولا راجلاً إلّا[١٢] طعنه[١٣] ولا

---

١. من لا يحضره الفقيه: ٢٣٢/١؛ التهذيب: ٢٤٦/٣؛ الأمالي للطوسيّ: ١٩٩؛ الخرائج والجرائح: ٥٥٢/٢؛ فرج المهموم: ١٠٤؛ الفضائل: ٦٨؛ قصص الأنبياء للجزائريّ: ٤٠٥؛ كشف الغمّة: ٣٩٣/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٦٤/٢؛ إعلام الورى: ١٧٦

٢. ما: ـ C

٣. يجود: يحول A

٤. جاد بنفسه: سمح بها عند الموت، فكأنّه يدفعها كما يدفع الإنسان ماله (مجمع البحرين).

٥. إبليس: شيطان A

٦. و: ـ C

٧. ير: تر AB

٨. لا: لم ير C

٩. الميسرة: الميسر C

١٠. قد: لقد C

١١. الهواء: الهوى ABC

١٢. إلّا: + و A

١٣. طعنه: قطعته C

مبارزاً[١] إلّا[٢] ويقول له[٣]: مُت[٤] يا عدو اللّه فيموت، ولم يسمع في المعركة إلّا صوته، واللّه ما قتلني غيره.[٥]

إلى غير ذلك من معجزاته وكراماته التي تملأ[٦] الطِرس[٧] ويعجز عن /A93b/ حصرها الجنّ والإنس، وقد أشرنا إلى شيء يسير منها، هو قطرة من بحر غزير وبالقليل يستدلّ على الكثير.

* * *

١. مبارزاً: بارزاً C
٢. إلّا: ـ C
٣. له: ـ C
٤. مت: أمت C
٥. ما عثرتُ عليه في المصادر الروائيّة والتاريخيّة، بل روي عن الصادقين عليهما السلام في حديث بدر: لقد يُسأل الجريح من المشركين، فيقال له: من جرحك؟ فيقول: عليّ بن أبي طالب، فإذا قالها مات (مناقب آل أبي طالب: ٢٤١/٢؛ الفصول المختارة: ٢٩٥).
٦. تملأ: على A
٧. الطرس (بالكسر): الصحيفة. Ba

[إثبات إمامة عليّعليه السلام بطريق أفضليّته]

قال: ولأنّه أفضل أهل زمانه[1]؛ لقوله تعالى[2]: ﴿وَأَنْفُسَنا[3] وَأَنْفُسَكُمْ﴾[4] ومساوي الأفضل أفضل[5]. ولاحتياج النبيّصلى الله عليه وآله[6] في المباهلة إليه[7].

أقول: هذا اشارة إلى الاستدلال الثاني الذي استدلّ به المصنّف على إمامة عليّ بن أبي طالبعليه السلام، وهو[8] من[9] طريق الأفضليّة. وتقريره أن يقال: إنّهعليه السلام أفضل الخلق بعد رسول اللّهصلى الله عليه وآله، وكلّ من كان كذلك كان هو الإمام، ينتج أنّ عليّاً هو الإمام.

أمّا الكبرى فظاهرة[10]؛ /B81b/ لما تقدّم من اشتراط أفضليّة الإمام على جميع رعيّته. فمن ثبت له الأفضليّة تعيّن للإمامة، إلّا عند من يقول بجواز[11] تقديم

---

١. أهل زمانه: ـ EH
٢. تعالى: + ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ﴾ F
٣. وأنفسنا: لأنفسنا E
٤. القرآن الكريم: ٦١/٣
٥. أفضل: ـ G
٦. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام EG
٧. في المباهلة إليه: إليه في المباهلة F
٨. وهو: ـ C
٩. من: ـ A
١٠. فظاهرة: فظاهر A
١١. بجواز: يجوز C

المفضول على الفاضل ـ كما ذهب إليه بعض المعتزلة ـ، وهذا المذهب قد سلف منّا الإشارة إلى الردّ عليه وإبطاله.

وأمّا الصغرى فلجماعة الإماميّة في إثبات أفضليّته دلائل كثيرة لا يمكننا /C156b/ الإشارة إلى مجموعها؛ لأنّه ليس من طرقنا[١] حصرها؛ لانتشارها في مصنّفاتهم وتواريخهم، بل وقد روى مخالفوهم في مصنّفاتهم من الأحاديث الدالّة على أفضليّته ما هو مشهور في مصنّفاتهم وسيَرهم ما يعجز الحاصر[٢] عن حصره. وكيف يمكن حصر فضائله عليه السلام؟ وقد روى أخطب[٣] خوارزم في طرقه[٤] المسندة[٥] عن رجاله أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «لو أنّ الإنس كُتّاب والجنّ حُسّاب والبحر مداد والشجر أقلام ما[٦] أحصوا فضائل عليّ بن أبي طالب»[٧]. فمن يقول النبيّ هذا[٨] فيه كيف يمكن حصر فضائله ومناقبه؟ لكن المصنّف استدلّ في هذه الرسالة على أفضليّته عليه السلام[٩] بوجهين مقتصراً عليهما[١٠] طلباً للاختصار، /A94a/ ونحن نقرّر ما ذكره المصنّف فنقول:

---

١. طرقنا: + إلى A

٢. الحاصر: الحاضر A

٣. أخطب: حطب C

٤. طرقه: طرفه A

٥. المسندة: المشدّدة C

٦. ما: لما B

٧. إرشاد القلوب: ٢٠٩/٢؛ بناء المقالة: ١٦٤، ٣٦٩؛ الصراط المستقيم: ١٥٣/١؛ الطرائف: ١٣٨/١؛ كشف الغمّة: ١١١/١؛ كشف اليقين: ٢؛ كنز الفوائد: ٢٨٠؛ نهج الحقّ: ٢٣١

٨. هذا: هذه A

٩. عليه السلام: ـ C

١٠. عليهما: عليها C

[دلالة آية المباهلة على مماثلة عليّ للنبيّ صلى الله عليه وآله]

الأوّل منهما[١]: قوله تعالى في آية المباهلة وهي: ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ﴾[٢] (الآية)[٣]. ووجه الاستدلال أنّ جميع المفسّرين نقلوا[٤] أنّ المراد بأبنائنا الحسن والحسين عليهما السلام والمراد بنسائنا فاطمة عليها السلام وبأنفسنا[٥] عليّ بن أبي طالب[٦] عليه السلام.[٧] وحينئذٍ[٨] نقول جعله اللّه ـ عزّ وجلّ ـ نفساً للرسول، وليس المراد به الاتّحاد؛ لبطلانه بالضرورة، فتعيّن أن يكون المراد به المماثلة، كما نقول[٩]: زيد الأسد أي مثله في الشجاعة. فعُلم[١٠] أنّ المراد هنا أنّ نفس

---

١. منهما: منها C

٢. القرآن الكريم: ٦١/٣

٣. الآية: ثمّ نبتهل C

٤. نقلوا: ـ B

٥. بأنفسنا: + أي A

٦. بن أبي طالب: ـ BC

٧. **من طريق الشيعة**: تفسير المحيط الأعظم: ٥٠٥/١؛ تفسير فرات: ٨٧ وما بعد؛ الإقبال: ٥١٣؛ تأويل الآيات: ١١٦؛ الطرائف: ٤٢/١، ٤٥؛ عمدة العيون: ١٨٩؛ كشف الغمّة: ٢٣٤/١، ٣٠٩؛ كشف اليقين: ٢١٤

من طريق أهل السنّة: أسباب نزول القرآن: ١٠٨؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤٧/٢؛ تفسير غرائب القرآن: ١٧٩/٢؛ تفسير مقاتل: ٢٨٢/١؛ شواهد التنزيل: ١٥٩/١، ١٦٣؛ مفاتيح الغيب: ٢٤٨/٨؛ الشريعة: ١٧٥٦/٤، ٢٢٠٠/٥ وما بعد؛ تاريخ المدينة: ٥٨٠/٢؛ جامع الأصول: ٦٥٠/٨، ١٥٤/٩؛ سنن الترمذيّ: ١٠٢/٢، ٢٢٥/٥، ٦٣٨؛ صحيح مسلم: ١٨٧١/٤؛ الجمع بين الصحيحين: ١٠٤/١؛ السنن الكبرى: ٦٣/٧؛ المستدرك على الصحيحين: ١٦٣/٣؛ مسند أحمد: ١٦٠/٣

٨. وحينئذٍ: ـ C

٩. نقول: يقال BC

١٠. فعلم: فاعلم A

عليّ مساوية لنفس /C157a/ الرسول أو مماثلة لها، والمماثلة هي الاتّحاد في الحقيقة إن أريد المعنى الاصطلاحيّ، وإن أريد المعنى اللغويّ والعرفيّ فالمراد بها الاتّحاد في الصفات. وعلى التقديرين يجب أن يجري لعليّ[١] ما يجري للنبيّ صلّى الله عليه وآله، أمّا على الأوّل فلأنّ الاتّحاد في الحقيقة يقتضي الاتّفاق في اللوازم، وأمّا على الثاني فإنّه[٢] يقتضي الاتّفاق في الصفات فيكونا[٣] معاً سواء في جميع ما لهما[٤] من الصفات الحميدة والكمالات الراجعة /B82a/ إلى الحقيقة الداخلة والخارجة، إلّا ما أخرجه الدليل وهو مقام النبوّة. ولا حاجة إلى[٥] استثنائه في الآية؛ لكونه معلوماً بالطريق[٦] العقليّ؛ إذ لا يشكّ أحد في اختصاص النبيّ صلّى الله عليه وآله[٧] بمقام النبوّة وأنّه لم يشركه فيه أحد، وبقي ما سواه داخلاً في العموم.

وحينئذٍ نقول[٨]: إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٩] مساوٍ للنبيّ صلّى الله عليه وآله، والنبيّ صلّى الله عليه وآله أفضل الخلق بالاتّفاق، فيجب أن يكون مساويه كذلك؛ إذ من المعلوم بالضرورة أنّ مساوي الأفضل أفضل وإلّا لم يكن مساوياً، هذا خلف.

---

١. لعليّ: + عليه السلام BC

٢. فإنّه: ـ C

٣. فيكونا: فيكون A

٤. لهما: لها C

٥. إلى: في AB

٦. بالطريق: في الطريق A

٧. صلّى الله عليه وآله: ـ C

٨. نقول: + ثبت BC

٩. عليه السلام: ـ C

ولا يُتوهّم من[١] ذلك /A94b/ عدم أفضليّة النبيّ صلى الله عليه وآله على عليّ عليه السلام[٢]؛ لأنّ المقصود من أفضليّة المساوي للأفضل أفضليّته على من عدا من ليس مساويه[٣]، لا على نفس المساوي؛ لأنّ أفضليّته إنّما حصلت بمساواته[٤] له، فلا تفضيل[٥] عليه؛ لاحتياجه في الأفضليّة[٦] إلى تلك المساواة المستفادة من الفاضل المطلق، /C157b/ فلا يلزم من ذلك هضم[٧] مرتبته ولا[٨] نقصها، بل يزداد بذلك[٩] شرفاً إلى شرفها؛ لكونه هو المفيض لذلك الشرف على تلك الذات المستعدّة لقبول فيضه عليها حتّى حصلت المناسبة بينهما والمشابهة بين ذاتيهما الموجب ذلك لحيرة[١٠] أكثر العقول[١١] في الفرق بينهما ومعرفة خصائصهما. وذلك دليل قاطع على أفضليّة عليّ عليه السلام على كلّ من عدا نظيره[١٢] وقسيمه وشكله و[أخيه][١٣]، وإن أبى ذلك مَن أبى.

---

١. من: في C

٢. عليه السلام: ـ BC

٣. مساويه: مساوٍ له BC؛ + و B

٤. بمساواته: لمساواته C

٥. تفضيل: يفضل B

٦. في الأفضليّة: بالأفضليّة C

٧. الهضم: النقص والكسر. Ba

٨. لا: ـ B

٩. بذلك: ـ C

١٠. ذلك لحيرة: تميّزه A

١١. العقول: المعقول C

١٢. نظيره: + النبيّ C

١٣. أخيه: أخوه ABC

[احتياج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى عليّ عليه السلام في المباهلة]

وتقرير الثاني: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله احتاج إلى عليّ عليه السلام في قصّة المباهلة ولم يحتج إلى غيره فيها من الأصحاب ولا من الأنساب، وذلك دليل على أفضليّته على سائرهم.

أمّا الأوّل فلأنّ المنقول في سائر السيَر والتواريخ والتفاسير أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا باهَلَ نصارى نجران لم يخرج إليهم بأحد من الأبناء[١] غير الحسن والحسين ومن النساء غير فاطمة ومن الرجال غير عليّ عليه السلام، و[٢] لم يخالف في ذلك أحد[٣]. والمباهلة هي المفاعلة[٤] من البَهلة وهي الدعوة، بمعنى أنّ كلّ واحد من الفريقين يدعو اللّه تعالى أن يهلك المبطل منهما، كما[٥] حكاه اللّه تعالى في كتابه العزيز بقوله: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللّهِ[٦] عَلَى الْكاذِبينَ﴾[٧].

وحينئذٍ يلزم أن يكون احتياج[٨] النبيّ صلى الله عليه وآله[٩] إلى هؤلاء الذين خرج بهم إلى المباهلة إنّما كان لدعائهم[١٠]، فوجب أن يكون دعاؤهم عند اللّه مسموعاً /C158a/ مستجاباً دون غيرهم. وذلك دليل على عظم منزلتهم عند اللّه وشدّة قربهم وعلوّ[١١]

---

١. الأبناء: الأنبياء C
٢. و: ـ B
٣. أحد: أحداً A
٤. المفاعلة: مفاعلة B
٥. كما: ـ B
٦. أن يهلك ... اللّه: ـ A
٧. القرآن الكريم: ٦١/٣
٨. احتياج: احتاج B
٩. صلّى اللّه عليه وآله: ـ BC
١٠. لدعائهم: إلى دعائهم AC
١١. علوّ: هو A

مرتبتهم، بحيث /A95a/ لا يساويهم في ذلك غيرهم ولا يفضلهم فيه /B82b/ أحد. فيجب أن يكونوا[١] أفضل الخلق عند اللّه[٢]؛ لأنّا لا نعني بالأفضليّة إلّا عظم المنزلة عند اللّه ونهاية القرب إليه ليكون مستجاب الدعوة إذا دعاه ويكون الحقّ تعالى يسارع[٣] في رضاه واستجابة دعائه[٤] لعظم منزلته عنده. فلو كان في الأصحاب والأنساب من هو مساوٍ لهؤلاء أو يفضلهم[٥] لخرج به النبيّ صلّى اللّه عليه وآله إلى المباهلة؛ لكونه حينئذٍ أقرب منهم إلى اللّه أو مساوياً لهم، فيكون دعاؤه[٦] مسموعاً كدعائهم أو[٧] أقرب إلى الإجابة منهم[٨]؛ لأنّ المقصود من المباهلة إنّما هو استجابة الدعوة وسرعة إنجازها[٩]. فلمّا لم يخرج النبيّ صلّى اللّه عليه وآله[١٠] بأحد سواهم علمنا أنّه لم يكن في الوجود حينئذٍ مِن البشر مَن هو أفضل منهم ولا مَن مساوٍ لهم، وإلّا لكان تخصيصه بإخراجهم دون من عداهم عبثاً خالياً عن الفائدة، وذلك مستحيل في فعل المعصوم الذي «لا ينطق عن الهوى، إن هو إلّا وحي يوحى»[١١]. فخروجه عليه السلام[١٢]

---

١. يكونوا: يكون A
٢. اللّه: + و C
٣. يسارع: سارع A
٤. دعائه: دعاه B
٥. يفضلهم: بفضلهم A
٦. دعاؤه: دعاه B
٧. أو: و C
٨. إلى اللّه ... منهم: ـ A
٩. إنجازها: إيجابها C
١٠. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C
١١. مقتبس من القرآن الكريم: ٣/٥٩ ـ ٤
١٢. عليه السلام: ـ C

معهم[١] إنّما كان بوحي[٢] من اللّه ـ عزّ وجلّ ـ، وذلك دليل على اختصاصهم بمزيد[٣] القرب إليه وشدّة اعتنائه تعالى بهم دون من عداهم، وذلك دليل واضح على أفضليّتهم عند اللّه تعالى[٤] وعليّ عليه السلام[٥] من جملتهم، بل هو أصلهم وسيّدهم، فيجب أن يكون أفضل الصحابة والأنساب /C158b/ وهو المطلوب.

[وجه دلالة هذه القضيّة على أفضليّة عليّ عليه السلام]

وسبب اختصاص الحاجة هنا وكونها موجبة لفضيلة[٦] من احتيج إليه أنّ هذه الواقعة كانت من جملة مؤسّسات[٧] النبوّة المحمّديّة وقاعدة من قواعدها؛ فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لو لم يباهل أولئك القوم الذين وقع بينهم وبينه المجادلة في رسالته وفي رسالة عيسى ونبوّته لما تمّت رسالته ولا ثبتت نبوّته ولقامت الحجّة للنصارى عليه، فكانت هذه المباهلة من جملة[٨] أدلّة[٩] رسالته وأصلاً من أصولها. ولا يتمّ /A95b/ هذا[١٠] الأصل إلّا بالاحتياج إلى هؤلاء الأشخاص الذين خرج بهم إلى المباهلة، فلو لم يكونوا في الوجود لم تستقم الدلالة ولا تمّت[١١] الرسالة، فكان

---

١. معهم: بهم BC
٢. بوحي: يوحى B
٣. بمزيد: بمزيّة C
٤. تعالى: ـ B
٥. عليه السلام: ـ C
٦. لفضيلة: أفضليّة C
٧. مؤسّسات: مشيّات A
٨. من جملة: ـ A
٩. أدلّة: أوّل C
١٠. هذا: هذه A
١١. تمّت: تثبت B

وجودهم لطفاً في ثبوت رسالته عليه السلام. ولهذا[١] لمّا رأوا النصارى أنّه لم يخرج إليهم إلّا بخاصّة[٢] أهل بيته عرفوا أنّه على الحقّ وأنّه واثق بصحّة دعواه، فتركوا المباهلة؛ خوفاً أنّهم لو باهلوا لهلكوا بدعوة أولئك الأشخاص. ولهذا توسّم[٣] سيّدهم العاقب فقال: واللّه إنّي لأرى وجوهاً لو سألوا اللّه تعالى[٤] أن يزيل جبلاً /B83a/ عن موضعه لأزاله، وقال صلى الله عليه وآله: «لو باهلونا لسال الوادي عليهم ناراً».[٥] وهذا دليل قطعيّ دالّ على أفضليّة هؤلاء المذكورين على سائر الخلق لمن تدبّر معانيه وتفطّن في مقدّماته إذا كان خالياً من الشبهة /C159a/ والتقليد والعناد، واللّه الموفّق.

و[٦] هذا ما ذكره المصنّف ممّا استدلّ به على بيان الصغرى، وللأصحاب[٧] على[٨] أفضليّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام على سائر الخلق بعد النبيّ صلى الله عليه وآله دلائل كثيرة مذكورة في مصنّفاتهم وتواريخهم، لو[٩] أشرنا إلى البعض منها لطال علينا[١٠] الكتاب واتّسع الخطاب، وفي ما ذكرنا من تقرير ما اقتصر عليه المصنّف كفاية لمن رام الهداية.

* * *

---

١. لهذا: لهذه A

٢. بخاصّة: بخاصّيّة C

٣. توسّم: توهّم A؛ التوسّم التفرّس (مجمع البحرين).

٤. تعالى: ـ C

٥. مناقب آل أبي طالب: ١٠٨/١؛ كشف الغمّة: ٥٠/٢؛ الدرّ النظيم: ٢٥١

٦. و: ـ B

٧. للأصحاب: الأصحاب A

٨. على: + بيان C

٩. لو: و C

١٠. علينا: عليها C

[إثبات إمامة عليّ عليه السلام بطريق عصمته]

قال: ولأنّ الإمام[١] معصوم[٢]، ولا[٣] أحد[٤] ممّن ادّعيَت لـه[٥] الإمامـة بمعصـوم إجماعاً، فيكون هو[٦] الإمام.

أقول: هذا هو[٧] الوجه[٨] الثالث من الوجوه التي ذكرها المصنّف في الاستدلال على إثبات إمامة عليّ عليه السلام. وتقريره أن يقال: الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا أحد ممّن ادّعيت له الإمامة بمعصوم إجماعاً، فغير عليّ[٩] ممّن[١٠] ادّعيت لـه الإمامـة ليس بإمام، فيكون هو الإمام /A96a/ لعدم الواسطة.

أمّا الصغرى فقد مرّ بيانها في ما تقدّم في بيان شرائط الإمام، وقد أسلفنا الأدلّة على وجوب اشتراط العصمة في الإمام، فلا وجه لإعادته هنا.

---

١. لأنّ الإمام: لأنّه G

٢. معصوم: يجب أن يكون معصوماً H

٣. لا: ـ G

٤. أحد: + غيره EH؛ + من غيره F

٥. ادّعيت له: ادّعى G

٦. هو: ـ H

٧. هو: ـ C

٨. الوجه: لوجه C

٩. فغير عليّ: ـ B

١٠. ممّن: من B

[نفي العصمة ممّن ادّعيت له الإمامة غير عليّ عليه السلام]

وأمّا الكبرى ـ وهي أنّ غير عليّ ممّن ادّعيت[١] له الإمامة ليس بمعصوم ـ فادّعى المصنّف على ثبوتها وقوع الإجماع من مجموع الأمّة؛ لأنّ[٢] أحداً لم يدّع العصمة لأبي بكر ولا للعبّاس، وأنّى يكون ذلك؟ ومعلوم أنّهما[٣] إنّما أسلما عقيب كفر؛ لثبوت كفرهما في زمان الجاهليّة، ومن[٤] ثبت كفره /C159b/ في زمانٍ ما[٥] لا يصحّ أن يقال فيه إنّه معصوم.

وأيضاً بعد إسلامهما لم يدّع أحد عصمتهما لا في حياة الرسول ولا بعد مماته، ولا ادّعاها أحد[٦] منهما لنفسه، بل غاية ما في الباب ادّعوا[٧] العدالة فيهما ممّن ادّعى خلافتهما، فلا مزيّة لهما في ذلك؛ لأنّ المشهور عند الجماعة ـ بل الثابت عندهم ـ اتّصاف جملة الصحابة بالعدالة وهي لا تغني عن العصمة؛ لأنّه ليس من شرطها ارتفاع الصغيرة، بل إنّما شرطوا فيها عدم الإصرار عليها عند وقوعها، ومن صحّ وقوع المعصية منه لا يكون معصوماً قطعاً، فثبت الكبرى، فيتحقّق[٨] النتيجة وهي أنّ غير عليّ ليس بإمام.

---

١. ادّعيت: ـ A

٢. لأنّ: فإنّ C

٣. أنّهما: ـ B

٤. من: ممّا A

٥. ما: ـ C

٦. أحد: واحد B

٧. ادّعوا: دعوا AB

٨. فيتحقّق: فتحقّق C

[ثبوت الإجماع المركّب على نفي العصمة عن غير عليّ عليه السلام]

فإذا ثبت أنّ غير عليّ ليس بإمام[١] /B83b/ ـ لانتفاء شرط الإمامة التي هي العصمة عنه ـ ثبت أنّه الإمام؛ لحصول الشرط فيه وعدم وجود الواسطة. والثاني مُجمَع عليه بالإجماع الكلّيّ، والأوّل ثابت بالإجماع المركّب. وذلك لأنّ الناس قائلان[٢]:

قائل بأنّ الإمام بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله هو[٣] عليّ بن أبي طالب[٤] بلا فصل، وكلّ من قال بهذه المقالة قال بعصمته قطعاً. /A96b/

وقائل بأنّ الإمام غيره و[٥] لم يدّع العصمة فيه.

فقول من قال[٦] بإمامة غيره مع دعوى[٧] العصمة فيه يكون خارقاً[٨] للإجماع ومحدِثاً قولاً ثالثاً، وإحداث القول الثالث[٩] باطل بإجماع الأصوليّين، فثبت[١٠] الإجماع المركّب على نفي العصمة عن[١١] غيره ودعواها له بوجوب[١٢] /C160a/ كونه

---

١. فإذا ثبت ... بإمام: ـ C
٢. قائلان: ـ C
٣. هو: ـ C
٤. طالب: + عليه السلام C
٥. و: ـ C
٦. قال: قاله C
٧. دعوى: دعواه C
٨. خارقاً: خال A
٩. الثالث: ج A
١٠. فثبت: لو وقع A؛ بوقوع C
١١. عن: من C
١٢. بوجوب: وجوب BC

هو المعصوم؛ لعدم المنازع له فيها، فحينئذٍ يكون[١] هو المعصوم[٢]، فيجب أن يكون هو الإمام. وذلك دليل قطعيّ لا شكّ فيه بعد إثبات اشتراط العصمة في الإمام.

[إثبات عصمته عليه السلام من الكتاب]

هذا والذي يدلّ على عصمة الإمام[٣] عليّ عليه السلام قوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٤]؛ فإنّ هذه الآية نزلت في حقّ[٥] أهل البيت وبيّنهم النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّ المراد بهم عليّ وفاطمة وابناهما[٦]. وبذلك وردت روايات[٧] كثيرة من الطرفين،[٨] بحيث لم ينكر ذلك إلّا مكابر أو جاهل

١. فحينئذٍ يكون: فيكون C
٢. لعدم المنازع ... المعصوم: ـ B
٣. الإمام: ـ BC
٤. القرآن الكريم: ٣٣/٣٣
٥. حقّ: ـ B
٦. ابناهما: أبناؤهما C
٧. روايات: روايتان A؛ آيات C
٨. **من طريق الشيعة**: الكافي: ٢٨٦/١؛ إعلام الورى: ١٤٩؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٦٣، ٣٦٨؛ تفسير فرات: ٣٣١، ٣٣٧؛ الصراط المستقيم: ١٨٥/١، ١٨٦؛ الطرائف: ١١٣/١، ١٢٥؛ عمدة العيون: ٢٣، ٣٢، ٣٩، ٤٤، ٥١، ٧٠؛ كتاب سليم بن قيس: ٧٦٠؛ كشف الغمّة: ٤٥/١، ٤٧؛ تأويل الآيات: ٤٤٩، ٤٥٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٤٩/١؛ تفسير القمّيّ: ١٩٣/٢؛ دلائل الإمامة: ١٦٣؛ سعد السعود: ١٠٦؛ الفصول المختارة: ٥٣؛ متشابه القرآن: ٦٣؛ نهج الحقّ: ٢٢٨
من طريق أهل السنّة: الأمالي لابن بشران: ٢٨٥/١؛ الآحاد والمثاني: ١٣١/٥؛ الجمع بين الصحيحين: ١٧٠/٤؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ١٤٩/٢، ١٥٢؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٤١٠/٧؛ الشريعة: ٢٠٢١/٤، ٢٢٠٠/٥، ٢٢٠٥ وما بعد؛ شواهد التنزيل: ٦١/٢ وما بعد؛ المستدرك على الصحيحين: ٤٥١/٢، ١٤٣/٣، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٢؛ المعجم الأوسط: ١٦٦/٣، ١٣٤، ١١١/٨؛ ←

بالسيَر، بل وأكثر المفسّرين فسّروا الآية كذلك[١]. وفيها دلالة واضحة على عصمة أهل البيت؛ لأنّ من أراد اللّه تطهيره[٢] من الرجس والآثام لا يصحّ أن ينسب إليه شيء من ذلك؛ لأنّ مراد اللّه يجب وقوعه قطعاً، خصوصاً وقد وكّد الحكم في الآية بجملة من التواكيد[٣] يعرفها من اطّلع على[٤] علم المعاني، وعليّ عليه السلام من جملتهم، فثبت له العصمة بنصّ الكتاب، فيكون هو الإمام؛ لاختصاصه بشرط الإمامة.

[إثبات عصمته عليه السلام من السنّة النبويّة]

وأيضاً فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد نقِل عنه في مواطن[٥] كثيرة، ومنه[٦] قوله صلى الله عليه وآله[٧] في حقّ

المعجم الكبير: ٥٣/٣، ٥٦، ٩٣، ٢٥/٩، ٩٧/١٢، ٢٠٠/٢٢، ٤٠٢، ٣٣٣/٢٣، ٣٣٧؛ المنتخب من مسند عبد بن حميد: ٢٤٥/٢؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩٥/١، ١٩٨؛ جامع الأصول: ١٥٥/٩، ١٥٦؛ سنن البيهقيّ: ٦٣/٢؛ سنن الترمذيّ: ٣٥١/٥، ٣٥٢، ٦٦٣؛ شرح السنّة: ١١٦/١٤؛ شرح مشكل الآثار: ٢٣٨/٢؛ ٢٤١ وما بعد؛ صحيح ابن حبّان: ٤٣٣/١٥؛ صحيح مسلم: ١٨٨٣/٤؛ فضائل الصحابة: ٥٥٧/٢، ٥٨٧، ٦٧٢، ٦٨٢، ٧٦١، ٧٨٦؛ كنز العمّال: ٦٠٣/١٣؛ الأحاديث المختارة: ٢٧/١٣، ٢٨؛ مسند أبي داوود الطيالسيّ: ٥٣٩/٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٥٩/٧؛ مسند أحمد: ١٧٩/٥، ٢٧٣/٢١، ٤٣٤، ١٩٥/٢٨، ١١٨/٤٤؛ مسند ابن أبي شيبة: ٣٧٠/٦، ٣٨٨؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٧٤٢/٢، ٩٦٤/٣؛ معجم ابن عساكر: ٧٣٨/٢؛ موارد الظمآن: ٥٥٥/١

١. كذلك: بذلك BC

٢. تطهيره: يطهّرهم A

٣. منها التأكيد الذي يدلّ عليه لفظ «إنّما»، ومنها فعل المضارع الذي هو [+ يريد Ba] يدلّ على الاستمرار التجدّديّ، ومنها «يطهّركم تطهيراً» يكون بحسب المعنى تأكيداً عن «ليذهب عنكم الرجس». Ba

٤. على: ـ C

٥. مواطن: مواضع ظنّ C

٦. ومنه: ـ BC

٧. صلّى اللّه عليه وآله: ـ BC

عليّ: «إنّه منّي وأنا منه»[١].

وقوله: «كنتُ أنا وعليّ نوراً واحداً لم يزل ينقلنا[٢] في الأصلاب الطاهرة حتّى افترقنا من صلب عبد المطّلب نصفين، نصف في ظهر عبد اللّه[٣] ونصف في ظهر[٤] أبي طالب، فكان فيَّ النبوّة وفي عليّ[٥] الخلافة»[٦]. /C160b/

وهذا حديث مشهور نقله الرواة وذكره أهل التواريخ في مصنّفاتهم بألفاظ /A97a/ مختلفة تقارب هذا المعنى، دالّة على اتّحادهما في الأشباح النوريّة[٧]؛ وأنّهما من أصل واحد وشيء واحد، وأنّ كلّ واحد منهما /B84a/ من الآخر، وكلّ ذلك دالّ على ثبوت العصمة لعليّ عليه السلام[٨] كما هي ثابتة للنبيّ صلى الله عليه وآله[٩]؛ لوجوب الاتّحاد في

---

١. الكافي: ١١٠/٨؛ الاحتجاج: ٦٥/١؛ إرشاد القلوب: ٢٦٠/٢؛ إعلام الورى: ٨١؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٤٧؛ بشارة المصطفى: ١٨٦؛ الخصال: ٥٥٦/٢؛ دعائم الإسلام: ٣٧٤/١؛ الصراط المستقيم: ٢٥٣/١، ٨/٢، ٥٨؛ الطرائف: ٦٥/١؛ علل الشرائع: ٧/١؛ عمدة العيون: ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠؛ عوالي اللآلئ: ٨٨/٤، ١٢٤؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٤١؛ كشف اليقين: ٤٢١؛ مناقب آل أبي طالب: ١٢٤/٣؛ نهج الحقّ: ٣٩١؛ اليقين: ٣٥٧

٢. ينقلنا: بنقلنا C

٣. عبد اللّه: عبد المطّلب A

٤. ظهر: ـ C

٥. عليّ: ـ B

٦. الكافي: ٤٤١/١؛ إيمان أبي طالب للفخّار: ٥٦؛ جامع الأخبار: ١٥؛ الصراط المستقيم: ٣٤١/١؛ الفضائل: ٥٤؛ كنز الفوائد: ١٦٤/١؛ إثبات الوصيّة: ١٣٣

٧. في الحديث: خلق اللّه محمّداً وعترته أشباح نور بين يدي اللّه. قلت: وما الأشباح؟ قال: ظلّ النور، أبدان نورانيّة [نوريّة B] بل أرواح. فالأشباح جمع شبح (بالتحريك وقد يسكن) وهو الشخص، مثل سبب وأسباب (مجمع البحرين). Ba

٨. عليه السلام: ـ C

٩. صلّى اللّه عليه وآله: ـ B

الصفات بثبوت[١] الاتّحاد في الأصل[٢].

ويؤكّد ذلك قصّة المواخاة؛ فإنّها أمر معلوم بين الأمّة لا خلاف بينهم في أنّ النبيّ ﷺ لمّا واخى بين أصحابه بطريق الوحي الذي «لا ينطق عن الهوى»[٣] واخى بين نفسه وبين عليّ وقال له: «أنت أخي وأنا أخوك»[٤]. وعرفت أنّ الأخوّة إنّما هي مبنيّة على الأشباه[٥] والنظائر، فيكون كلّ أخٍ مشابهاً[٦] لأخيه ونظيراً له، فيكون حكمهما[٧] واحداً؛ لوجوب اتّحاد الأمثال في اللوازم؛ لأنّ المماثلة تقتضي الاتّحاد في الحقيقة وهو يقتضي الاتّحاد[٨] في اللوازم الذاتيّة قطعاً.

وحديث المنزلة يؤيّد[٩] ذلك وهو أيضاً من الأحاديث الشهيرة[١٠] المرويّة [من][١١]

---

١. بثبوت: ثبوت A

٢. بثبوت الاتّحاد في الأصل: ـ B

٣. مقتبس من القرآن الكريم: ٣/٥٣

٤. كتاب سليم بن قيس: ٦٤٠/٢، ٧٩٠، ٨٨٨؛ وقعة الطفّ: ٣٩؛ تفسير فرات: ٣٦٦، ٥٦٧؛ الهداية الكبرى: ٦٤؛ الأمالي للصدوق: ٣٣٢، ٣٥٢، ٣٦٠؛ الخصال: ٥٥٦/٢، ٥٧٣؛ المناقب للعلويّ: ١٥١؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٨٧؛ بشارة المصطفى: ٥٥/٢، ٥٦؛ مناقب آل أبي طالب: ١٨٥/٢، ١٨٦؛ الروضة: ١٣٩؛ عمدة العيون: ١٦٧؛ طرف من الأنباء: ٥٩٧؛ الطرائف: ٦٣/١؛ كشف الغمّة: ٨٠/١، ٣٢٦؛ نهج الحقّ: ٢١٨؛ عوالي اللآلئ: ٨٩/٤

٥. الأشباه: الاشتباه A

٦. مشابهاً: مشبّهاً C

٧. حكمهما: حكمها C

٨. في الحقيقة ... الاتّحاد: ـ A

٩. يؤيّد: يؤكّد A

١٠. الشهيرة: المشهورة C

١١. من: مع ABC

الفريقين؛[١] فإنّه أثبت فيها لعليّ جميع المنازل الثابتة لهارون من موسى، إلّا ما استثناه

١. **من طريق الشيعة**: الكافي: ١٠٦/٨؛ الإرشاد: ٨/١، ١٥٦؛ إرشاد القلوب: ٢١٤/٢، ٢٣١؛ إعلام الورى: ١٦٧، ١٨٦؛ الإفصاح: ٣٣؛ الإقبال: ٢٩٦، الأمالي للصدوق: ٩٦، ١٧٣؛ الأمالي للطوسيّ: ١٧٠، ٢٥٣، ٣٠٦، ٣٤٢، ٥٦٦، ٥٩٨؛ بشارة المصطفى: ١٥٥، ١٦٨، ٢٠٣، ٢٠٤؛ بناء المقالة: ١٣٠، ٢٩٢، ٣٠٣، ٣٢٤؛ التحصين لابن فهد: ٦٣٥؛ تحف العقول: ٤٥٨؛ التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ٣٣٠، ٤٨٥، ٥٦٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٣٣٢/١؛ تفسير فرات: ١٥٨؛ تفسير القمّيّ: ١٠٩/٢؛ تقريب المعارف: ١٤٤؛ الجمل: ٧٦؛ الخصال: ٣١١/١، ٥٥٣/٢، ٥٧٢؛ دعائم الإسلام: ١٦/١؛ روضة الواعظين: ٨٩/١، ١١٢؛ الصراط المستقيم: ٦١/١، ٢٣١، ٣١٦، ٤٧/٢؛ الطرائف: ٥٢/١، ٥٣، ٦٣، ٢٧٥، ٤١٣/٢؛ العدد القويّة: ٢٤٧؛ علل الشرائع: ٦٤/١، ٤٧٣/٢؛ عمدة العيون: ١٢٦ وما بعد؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٩/٢، ١٩٤؛ الفصول المختارة: ٢٨، ٢٥٢؛ الفضائل: ١٣٤، ١٥٢؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٦، ٧٨٠؛ كشف الغمّة: ٨٠/١، ١٠٩، ٢٢٨، ٢٥٥، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٢٦، ٣٤٦؛ كشف اليقين: ١٠٧، ١٤٥، ٢٠٠، ٢٨١، ٤٢٥، ٤٥٨، ٤٦٦؛ كفاية الأثر: ١٣٤؛ كمال الدين: ٢٧٧/١؛ كنز الفوائد: ١٦٨/٢ وما بعد؛ مئة منقبة: ٩١؛ متشابه القرآن: ٣١/٢؛ المحاسن: ١٥٩/١؛ معاني الأخبار: ٧٤، ٧٦، ٧٩؛ مناقب آل أبي طالب: ٣/١، ١٨٦/٢، ١٩٤، ١٦/٣؛ النكت الاعتقاديّة: ٣٨، ٤٢؛ النكت في مقدّمات الأصول: ٤٧؛ نهج الحقّ: ٢١٧، ٣٨٨، ٣٩١؛ اليقين: ١٣٨، ١٧٣

من طريق أهل السنّة: الأمالي لابن بشران: ٢٨٦/١؛ الأمالي لابن سمعون: ١٢٣/١، ١٣٢؛ إطراف المسند المعتلي: ٤٣٥/٢، ٢٩٠/٦، ٣٨٦/٨؛ الآحاد والمثاني: ٥٤١/٤، ٥٤٧؛ الاعتقاد: ٣٥٥/١؛ الجمع بين الصحيحين: ١٠٠/١؛ السنّة لأبي بكر بن الخلال: ٣٤٧/٢، ٤٠٧؛ السنّة لابن أبي عاصم: ٥٦٥/٢، ٦٠٠ وما بعد، ٦٢٤؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ٤٠/٩؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٣٠٧/٧، ٣٠٨، ٤١٠، ٤١١، ٤١٧، ٤٢٥ وما بعد، ٤٥٤، ٩٥/٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٦٤/٢، ٢٤٧/٥، ١٦٧/٦، ٢٢٢/١٠، ٢١١/١٣؛ الشريعة: ١٧٥٨/٤، ١٧٥٩، ٢٠١٩، ٢٠٢١، ٢٠٣٦ وما بعد؛ شواهد التنزيل: ١٩٢/١، ٣٥/٢؛ الفوائد: ٩٧/١، ١٧٠؛ الكنى والأسماء: ٥٩٤/٢؛ اللؤلؤ والمرجان: ٧٥٦/١؛ المخلصيّات: ٣٠١/١، ٣٣٤، ١٤٨/٤، ٢١٢، ٢٢٩؛ المستدرك على الصحيحين: ٣٦٧/٢، ١١٧/٣، ١٤٣؛ المسند للشاشيّ: ١٢٦/١، ١٦١، ١٦٥، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٥؛ المعجم الأوسط: ١٢٦/٢، ١٣٩/٣، ٢٩٦/٤، ٢٨٧/٥، ٣٦٥، ٧٧/٦، ٨٣، ٣١١/٧، ٤٠/٨؛ ←

لفظاً من مقام النبوّة وما استثناه الدليل العقليّ من أخوّة النسب، فبقي ما سواهما على أصل العموم قضيّة للاستثناء[١]. فثبت الأخوّة المعنويّة الموجبة لجميع اللوازم /C161a/ الثابتة بطريق التماثل الحاصل من اتّحاد الذوات، وكلّ ذلك موجب لثبوت[٢]

المعجم الكبير: ١٤٦/١، ١٤٨، ٢٤٧/٢، ١٧/٤، ١٨٤، ٢٠٣/٥، ٢٢٠، ٧٤/١١، ٧٥، ١٨/١٢، ٩٧، ٢٩١/١٩، ٣٧٧/٢٣، ١٤٦/٢٤؛ المقصد العليّ: ١٨١/٣؛ بحر الفوائد: ٣١٢/١؛ تثبيت الإمامة: ٢٢٠/١ وما بعد؛ تخريج الأحاديث: ٣٩٦/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٧٧/١؛ جامع الأصول: ٦٤٩/٨؛ جامع بيان العلم وفضله: ٤٥٧/١؛ جامع معمّر بن راشد: ٢٢٦/١١؛ جزء الألف دينار: ١٨٨/١، ٢٠٤؛ حديث أبي الفضل الزهريّ: ٤٢٤، ٤٩٣، ٦٥٠؛ حديث السراج: ٢٥١/٢؛ حلية الأولياء: ٣٤٥/٤، ١٩٤/٧ وما بعد، ٣٠٧/٨؛ سنن ابن ماجة: ٤٢/١، ٤٥؛ سنن البيهقيّ: ٤٧٦/٢؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٨/٥، ٦٤٠، ٦٤١؛ شرح السنّة للبغويّ: ١١٣/١٤؛ شرح مذاهب أهل السنّة: ٧٤/١؛ شرح مشكل الآثار: ٢٣/٥، ٢٤، ٥١٤/١٢؛ صحيح ابن حبّان: ١٦/١٥، ٣٦٩، ٣٧١؛ صحيح البخاريّ: ١٩/٥، ٣/٦؛ صحيح مسلم: ١٨٧٠/٤، ١٨٧١؛ فضائل الخلفاء الراشدين: ٣٨/١؛ فضائل الصحابة: ٥٦٦/٢ وما بعد؛ ٥٩٢/٢، ٥٩٨، ٦١٠، ٦٣٣، ٦٣٨، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٧٠، ٦٧٥، ٦٨٢؛ الفوائد: ٦٣٥/١؛ كنز العمّال: ٦٣٥/١، ١٦٧/٩، ١٧٠، ٥٦٧/١١، ٥٩٩، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٧، ١٠٦/١٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٥١، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣، ١٧٢، ١٩٢، ١٨٦/١٦؛ الأحاديث المختارة: ١٥١/٣، ٢٠٧، ٢٧/١٣، ٢٩؛ مسند أبي داوود الطيالسيّ: ١٦٧/١، ١٧٠، ١٧٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٢٨٥/١، ٥٧/٢، ٦٦، ٧٣، ٨٦، ٩٩، ١٣٢، ٣١٠/١٢؛ مسند أحمد: ٦٧/٣، ٨٤، ٩٥، ١١٤، ١٢٤، ١٤٦، ١٥٥، ١٦٠، ١٧٩/٥، ٣٧٣/١٧، ٩/٢٣، ١٤/٤٥، ٤٥٩؛ مسند إسحاق بن راهويه: ٣٦/٥؛ مسند ابن الجعد: ٣٠١/١؛ مسند البزّار: ٥٩/٣، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٢٤، ٣٦٨، ٣٢/٤، ٣٨؛ مسند الحميديّ: ١٨٩/١؛ مشيخة قاضي المارستان: ١٠٩٩/٣؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٦٦/٦، ٤٢٤/٧؛ مصنّف عبد الرزّاق الصنعانيّ: ٤٠٥/٥؛ معجم أبي يعلى الموصليّ: ٧٠/١، ١٦٧، ٢١٤؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٢٦٤/١، ٥١٩/٢؛ من حديث خيثمة بن سليمان: ١٩٩/١؛ موارد الظمآن: ٥٤٣/١

١. للاستثناء: للاشتباه A

٢. لثبوت: الثبوت A

العصمة لعليّ كما هي ثابتة للنبيّ ﷺ من غير فرق وإلّا لخرجت هذه المزايا عن الفائدة، وذلك لا يرتضيه عاقل، فضلاً عمّن اتّصف بصفة العلم وكان من أهل التحقيق.

❊ ❊ ❊

[إثبات إمامة عليّ عليه السلام بطريق أعلميّته]

قال: ولأنّه أعلم؛ /G13b/ **لرجوع الصحابة إليه في وقائعهم[1] و[2] لم يرجع[3] إلى أحد[4]. ولقوله عليه السلام[5]: «أقضاكم عليّ[6]»[7].** /A97b/

أقول: هذه إشارة إلى الاستدلال على إمامة عليّ بطريق العلم، وهو من جملة الوجوه التي استدلّ بها المصنّف هنا. وتقريره أن يقال: إنّ عليّاً عليه السلام أعلم الناس بعد

---

١. وقائعهم: + كلّهم إليه G؛ إليه في وقائعهم: في وقائعهم إليه H

٢. و: ـ F

٣. يرجع: + هو H

٤. أحد: + غيره E؛ + من غيره G

٥. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله H

٦. عليّ: + عليه السلام H

٧. **من طريق الشيعة**: الاحتجاج: ٢٥٣/٢، ٣٩١؛ إرشاد القلوب: ٢١٣/٢؛ الإفصاح: ٢٣٣؛ الأمان: ٦٩؛ بناء المقالة: ٢٠١؛ دلائل الإمامة: ١٠٦؛ سعد السعود: ٢٠٩؛ الصراط المستقيم: ٨٢/١، ١٠٢، ١٤٤، ٢٣٠، ٩/٢، ١٠، ١٧؛ الطرائف: ٥١٦/٢، ٥١٨؛ العدد القويّة: ٢٤٨؛ الفضائل: ١٣٨؛ كشف الغمّة: ١١٦/١، ٢٦٣؛ كشف اليقين: ٤٥؛ المسائل العكبريّة: ٥٣؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٣/٢، ٢٥٥، ١١/٤؛ النكت الاعتقاديّة: ٤١؛ نهج الحقّ: ٢٣٦، ٣٤٦

من طريق أهل السنّة: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٢/١٥، ١٦٤؛ تثبيت الإمامة: ٢٧٦/١؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٣٧٦/٢؛ شرح صحيح البخاريّ لابن بطّال: ٢٤٤/١٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٨/١، ٢١٩/٧؛ طرح التثريب: ١٥٢/٨؛ عقود الزبرجد: ١٥٨؛ فتح الباري: ٥٩٠/١٠؛ تاريخ دمشق: ٣٠٠/٥١

رسول اللّهﷺ[١]، وكلّ من كان كذلك هو الإمام، ينتج أنّ عليّاً[٢] هو الإمام.

أمّا الصغرى فاستدلّ المصنّف على إثباتها بوجهين:

[رجوع الصحابة إليهعليه السلام في وقائعهم]

الأوّل: أنّ الصحابة الذين صاحبوا[٣] النبيّﷺ وادّعِي في بعضهم الخلافة بعده رجعوا إلى عليّعليه السلام في وقائع كثيرة عرضت لهم، لم يعرفوا الحكم فيها فأخذوا حكمها عن عليّ ورجعوا عن اجتهادهم إليه، إمّا لكون اجتهادهم خطأ قد عرفوا به وعرفوا أنّ فتواه هو الحقّ فرجعوا إليه /B84b/ تركاً للخطأ، أو[٤] رجوعاً إلى الصواب الذي لم يهتدوا إليه إلّا به، وإمّا لعجزهم عن الاجتهاد وقلّة معرفتهم بالأصول التي يستنبط منها حكم الواقعة فعجزوا عن معرفة الحكم فيها، فرجعوا إلى تقليد من لم يعجز عن معرفة شيء من أحكام الوقائع /C161b/ ومن لم يعرض له خطأ في شيء ولم[٥] يقف في مسألة من مسائل الفقه ولم يرجع في شيء من ذلك إلى أحد منهم ولا غيرهم. فكان ذلك دليلاً على استغنائه عنهم في جملة الأحكام وحاجتهم إليه في كثيرها أو في شيء منها[٦]، فيكون هو أعلم منهم.

أمّا رجوعهم إليه في أحكام الوقائع[٧] العارضة لهم فمعلوم ذلك لمن استقرأ كتب

---

١. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C
٢. عليّاً: + عليه السلام C
٣. صاحبوا: صحبوا BC
٤. أو: و C
٥. لم: لا C
٦. أو في شيء منها: ـ C
٧. الوقائع: + و C

السيَر والتواريخ المرويّة عن الفريقين؛ فإنّه يجد فيها من ذلك شيئاً كثيراً.

[شواهد على إحاطته عليه السلام العلميّة بالشرع]

وأمّا أنّه لم يرجع إلى أحد منهم فإنّ ذلك لو وقع لنقِل ولم ينقل من ذلك شيء؛ فإنّه لو نقل لاشتهر وتكرّر في التواريخ والكتب. وممّا[١] يدلّ على أنّه لم يحتج[٢] إلى أحد منهم قوله عليه السلام: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا بعثني /A98a/ قاضياً إلى[٣] اليمن قلت: يا رسول اللّه! بعثتني قاضياً وأنا صبيّ لا علمَ لي بالقضاء. قال: فوضع النبيّ صلى الله عليه وآله يده على صدري وقال: اللّهمّ اهدِ قلبه وثبّت لسانه. فقال: واللّه ما شككتُ بعد ذلك في قضاء[٤] بين اثنين»[٥]. كيف؟ وهو الذي يقول: «سلوني قبل أن تفقدوني»[٦]،

---

١. ممّا: في ما A

٢. يحتج: يحتاج A

٣. إلى: على BC

٤. قضاء: قضاية A

٥. الإرشاد: ١٩٤/١؛ إعلام الورى: ١٣٠؛ تنزيه الأنبياء: ١٦١؛ الصراط المستقيم: ١٤٤/١، ١٥٥؛ العدد القويّة: ٢٤٨؛ عمدة العيون: ٢٥٧؛ عوالي اللآلئ: ٣٨/١؛ الفصول المختارة: ١٣٥، ٢١١، ٣٣٩؛ كشف الغمّة: ١١٤/١؛ كشف اليقين: ٤٥

٦. الاحتجاج: ٢٥٨/١، ٢٦١؛ الاختصاص: ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٧٩؛ الإرشاد: ٣٤/١، ٣٣٠؛ إرشاد القلوب: ٣٧٤/٢، ٣٧٦؛ إعلام الورى: ١٧٤؛ الأمالي للصدوق: ١٣٣، ٣٤١، ٣٤٣؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٨؛ بصائر الدرجات: ٢٦٦ وما بعد؛ تأويل الآيات: ٢٠٩، ٥٤٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٨٢/٢؛ تفسير فرات: ٦٧؛ التوحيد للصدوق: ٩٢، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧؛ الخرائج: ١١٣٣/٣؛ خصائص الأئمّة: ٦٢؛ روضة الواعظين: ٣٢/١، ١١٨؛ سعد السعود: ٢٠٩/٩٩؛ الصراط المستقيم: ٢١٦/١، ٢١٧، ٢٩٦؛ الطرائف: ٧٣/١، ٥٠٩/٢؛ عمدة العيون: ١٥، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٩، ٣٣٦؛ الغارات: ٣/١؛ غرر الحكم: ١١٩؛ الغيبة للنعمانيّ: ٨٧؛ فرج المهموم: ٩٧؛ الفضائل: ٩٨، ١٣٧؛ قصص الأنبياء للجزائريّ: ٣٧١، ٤٥٦؛ كامل الزيارات: ٧٤؛ كتاب سليم بن قيس: ٨٠٢، ←

«سلوني[١] عن طرق السماء؛ فإنّي أعلم[٢] بها من طرق الأرض»[٣]، ولم يتجاسر[٤] أحد أن يقول ذلك غيره.

وقوله عليه السلام[٥]: «واللّه لو ثُنِيَت[٦] لي الوسادة فجلستُ عليها لحكمتُ بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم، حتّى ينطق كلّ كتاب فيقول: واللّه /C162a/ قد حكم عليّ بما أنزل اللّه فيّ».[٧]

٩٤١؛ كشف الغمّة: ١٣٠/١، ١٦٢/٢؛ كشف اليقين: ٧٤، ٧٥؛ متشابة القرآن: ٩٣/١، ١٠٦؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٨/٢، ٣٩، ٢٦٩، ٣٨٦؛ نهج البلاغة: ٢٨٠؛ نهج الحقّ: ٢٤٠، ٢٤١، ٣٤٦؛ اليقين: ٤٨٩

١. سلوني: اسألوني AC

٢. أعلم: أخبر C

٣. الصراط المستقيم: ٢١٦/١، ٢٢٥؛ الفضائل: ٩٨؛ كشف الغمّة: ١٣٠/١؛ كشف اليقين: ٥٦؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٩/٢؛ نهج الحقّ: ٣٤٠، ٣٤٦؛ سرور أهل الإيمان: ٥٠؛ كتاب سليم بن قيس: ٧١٢/٢؛ نهج البلاغة: ٢٨٠؛ عيون الحكم: ٢٨٥؛ غرر الحكم: ٤٠٣؛ تصنيف غرر الحكم: ١١٩؛ سعد السعود: ٢٠٩؛ مختصر البصائر: ٤٦٨

٤. يتجاسر: يتحاس C

٥. عليه السلام: ـ B

٦. ثنّيت: ثبت A

٧. الألفين: ٣٤٥؛ بصائر الدرجات: ١٣٢؛ الطرائف: ١٣٦/١، ٥١٧/٢؛ عمدة العيون: ٢٠٨؛ كشف الغمّة: ١٣٠/١؛ عوالي اللآلئ: ١٢٨/٤؛ كتاب سليم بن قيس: ٨٠٣/٢؛ تفسير فرات: ١٨٨؛ المسترشد: ٨٦؛ شرح الأخبار: ٣١١/٢؛ الأمالي للصدوق: ٣٤١؛ التوحيد للصدوق: ٣٠٥؛ خصائص الأئمّة: ٥٥؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٨/٢؛ الاحتجاج: ٢٥٨/١، ٢٦٣؛ كشف المحجّة: ١١٠؛ عين العبرة: ١١؛ الدرّ النظيم: ٢٦٢؛ الاختصاص: ٢٣٥؛ الفصول المختارة: ٧٧، ٢٢٢؛ المسائل العكبريّة: ١٢٣؛ تنزيه الأنبياء: ١٤٤؛ التعجّب: ٨٠؛ نوادر المعجزات: ١٣٦؛ الأمالي ←

وقال عليه السلام: «واللّه ما من آية نزلت في ليل أو نهار أو برّ أو بحر أو سهل أو جبل إلّا وأنا أعلم بتأويلها وتنزيلها وناسخها ومنسوخها وفي من نزلت وفي أيّ شيء نزلت».[١]

وقال عليه السلام[٢]: «ما من فئة تهدي فئة أو تضلّ فئة[٣] إلّا وأنا أعلم بناعقها[٤] وقائدها[٥] وسائقها[٦] إلى يوم القيامة».[٧]

وهو الذي قال[٨]: «لو كشِف الغطاء ما ازددتُ يقيناً»[٩ و١٠]. فأنّى يماثل ذلك أو

للطوسيّ: ٥٢٣؛ بشارة المصطفى: ٢١٦/٢؛ نهج الحقّ: ٣٤٦؛ إرشاد القلوب: ٢١٢/٢، ٣٧٤؛ غرر الأخبار: ٥١

١. الطرائف: ٥١٧/٢؛ عوالي اللآلئ: ١٢٨/٤؛ غرر الحكم: ١١٩؛ كتاب سليم بن قيس: ٧١٢؛ بصائر الدرجات: ١٣٣/١؛ كشف الغمّة: ١٣١/١؛ الدرّ النظيم: ٢٦٢

٢. وقال عليه السلام: ـ B

٣. تهدي فئة ... فئة: ـ C

٤. نعيق: صوت الراعي بغنمه، وصوت الغراب (مجمع البحرين). Ba

٥. القود أن يكون الرجل أمام الدابّة آخذاً بقيادها، والقياد حبل تقاد به الدابّة (مجمع البحرين). Ba

٦. سائقها: سابقها C

٧. تأويل الآيات: ٣٥٩؛ تفسير فرات: ٦٧؛ تفسير القمّيّ: ١٠٤/٢؛ الصراط المستقيم: ٢١٦/١؛ عوالي عوالي اللآلئ: ١٢٩/٤؛ كتاب سليم بن قيس: ٩٤١؛ مشارق أنوار اليقين: ٦٩

٨. قال: ـ C

٩. إرشاد القلوب: ١٢٤/١، ٢١٢/٢؛ الألفين: ١١٥؛ الصراط المستقيم: ٢٣٠/١؛ الطرائف: ٥١٢/٢؛ غرر الحكم: ١١٩؛ الفضائل: ١٣٧؛ كشف الغمّة: ١٧٠/١، ٢٨٦؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٨/٢؛ عيون الحكم: ٤١٥؛ تصنيف غرر الحكم: ١١٩؛ مشارق أنوار اليقين: ٢٧٩

١٠. وتقريره: لو ارتفع هذا الغطاء الواقع في الوجود الحاجب في نفس الأمر بالنسبة إلى الخلق لا يزيد في يقيني ذرّة؛ لأنّي في المشاهدة العينيّة الغير القابلة للزيادة والنقصان؛ لأنّ عين اليقين وحقّ اليقين لا يقبلان الزيادة. فمعناه: لا غطاء بيني وبين ربّي من حيث الكشف والعرفان ←

والمشاهدة والعيان، وإن كان واقعاً من حيث الوجود؛ لأنّ ارتفاعه من حيث الوجود والأعيان مستحيل، وكيف؟ وليس الحجاب والغطاء إلّا أسماءه وصفاته وأفعاله ولا وجود لها إلّا في الاعتبار والإضافات، فلا حجاب أصلاً وفي الوهم أنّ هنا حجاباً.

أو يكون تقديره: لو كشف الغطاء الواقع على وجه المعلومات لا يزيد في يقيني ذرّة؛ لأنّي شاهدتُها على ما هي عليه، بحكم «من عرف اللّه عرف الأشياء كلّها ومن جهل اللّه جهل الأشياء كلّها»، ولأنّي شاهدتُها إجمالاً وتفصيلاً بمقتضى اطّلاعي على أمّ الكتاب واللوح المحفوظ الثابت فيهما كلّ ما يجري في الوجود من الأزل إلى الأبد، ولهذا قال عليه السلام: «لو شئت أن أخبر كلّ رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لَفعلتُ، ولكنّي أخاف أن تكفروا فيّ برسول اللّه صلى الله عليه وآله» [مجلي مرآة المنجي: ١٢٣٩/٤].

وقال بعض أهل التحقيق:

إنّ العوالم كلّها صحف إلهيّة وكتب ربّانيّة؛ لأنّها محيط بالكلمات التامّات والآيات المباركات، فالعقل الأوّل والنفس الكلّيّة كتابان إلهيّان موسومان بأمّ الكتاب والكتاب المحفوظ.

وقد يقال للعقل الأوّل أمّ الكتاب؛ لإحاطته بالأشياء إجمالاً، وللنفس الكلّيّة الكتابُ المبين؛ لظهورها فيها تفصيلاً، وكتاب المحو والإثبات فهو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلّيّ من حيث تعلّقها بالحوادث الزمانيّة وهو تابع للكتابين في جميع الصور.

والإنسان الصغير نسخة جامعة للإنسان الكبير فهو أيضاً جامع لهذه الكتب؛ فإنّه من حيث الروح المجرّد أمُّ الكتاب، ومن حيث القلب الكتابُ المبين، ومن حيث النفس الحيوانيّة كتابُ المحو والإثبات، ومن حيث الكلّ كتابُ الكلّ [شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٩٠].

فكلّ من يحصل له الاطّلاع على أمّ الكتاب والعقل الأوّل وما فيهما من العلوم يكون رسولاً ونبيّاً، وكلّ من يحصل له الاطّلاع على الكتاب المبين والنفس الكلّيّة وما فيهما من العلوم يكون وليّاً أو وصيّاً، والاطّلاع على هذين الكتابين حقّ الاطّلاع وظيفة خاتم الأنبياء أو خاتم الأولياء.

فاعلم حينئذٍ أنّ العلوم الحقيقيّة الحاصلة للأنبياء والأولياء كلّها لدنّيّات، لكن بالنسبة إلى الأنبياء والرسل تسمّى وحياً وبالنسبة إلى الأولياء والأوصياء تسمّى إلهاماً، ويعبّر عن الأوّل بالتجلّي والفيض وعن الثاني بالكشف والذوق؛ لأنّه إن حصل بغير واسطة الملَك يسمّى إلهاماً ولدنّيّاً وإن حصل بالواسطة يسمّى إرثيّاً ووهبيّاً، والوسائط إمّا عقل كلّيّ أو نفس ←

يساويه من شكّ عند موته وقال: يا[١] ليتني[٢] في سقيفة بني ساعدة ضربت /B85a/ على يد أحد الرجلين، فكان هو الأمير وكنتُ أنا الوزير.[٣] وقال: ما أدري هل للأنصار في هذا الأمر حقّ أم لا.[٤]

[رجوع أبي بكر إليه عليه السلام في مسائله]

وقال في جواب اليهوديّ لمّا سأله فقال: أين اللّه؟ فقال له: على العرش، فقال له اليهوديّ: خلت الأرض منه حينئذٍ واختصّ ببعض الأمكنة، فقال له: اخرُج عنّي، فهذه مسائل الزنادقة[٥]. فخرج اليهوديّ يستهزئ بالإسلام وأهله، فلقيه عليّ عليه السلام /A98b/ فقال: يا يهوديّ! إنّا لا نقول[٦] كما قيل لك، إنّ اللّه أيَّن الأين فلا أين له وكيَّف الكيف فلا[٧] كيف له[٨]. فرجع اليهوديّ إلى قول عليّ عليه السلام وأسلم على يده.[٩]

كلّيّة. وباتّفاق المحقّقين إنّ الوحي عن أمّ الكتاب المعبّر عنه بالعقل الأوّل والقلم الأعلى، والإلهام من الكتاب المبين المعبّر عنه بالنفس الكلّيّة واللوح المحفوظ [مجلي مرآة المنجي: ١٢٣١/٤]. Ba

١. يا: ـ B

٢. ليتني: + كنت C

٣. الصراط المستقيم: ٣٠١/٢؛ نهج الحقّ: ٢٦٥

٤. الخصال: ١٧١/١؛ الصراط المستقيم: ٣٠٠/٢؛ نهج الحقّ: ٢٦٥

٥. الزنادقة: الزنا وقد A

٦. نقول: + لك C

٧. فلا: ولا A

٨. له: ـ C

٩. الاحتجاج: ٢٠٩/١؛ الإرشاد: ٢٠١/١؛ كشف اليقين: ٧٠؛ متشابه القرآن: ٧٠/١؛ الصراط المستقيم: ٢٢٤/١، ١٥/٢

ولمّا سئل[١] الأوّل عن حمار دخل على بقرة فنطحته فمات فقال: بهيمة قتلت بهيمة، لا أرى في هذا شيئاً. فقال[٢] عليه السلام: كلّا! بل إن كان الحمار دخل على البقرة في منامها فنطحته فمات كان هدراً، وإن دخلت البقرة عليه /C162b/ في منامه فنطحته كان صاحبها ضامناً.[٣]

[رجوع عمر إليه عليه السلام في مسائله]

وقال الثاني[٤] غير مرّة: لولا عليّ لهلك عمر.[٥]

و[٦] في مرّة أخرى قال: لا عشت لمعضلة[٧] ليس لها أبو الحسن.[٨]

هذا وقد رجع إليه في قصّة الحامل لمّا شهد عليها بالزنا فأمر برجمها، فنهاه[٩]

---

١. سئل: سائل A؛ سأل C

٢. فقال: + عليّ C

٣. الكافي: ٣٥٢/٧؛ التهذيب: ٢٢٩/١٠؛ الإرشاد: ١٩٧/١؛ خصائص الأئمّة: ٨١؛ عوالي اللآلئ: ٦٢٦/٣؛ الفضائل: ١٦٧؛ كشف اليقين: ٦٦؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٥٤/٢؛ الروضة: ٢٠٨

٤. الثاني: + في C

٥. الكافي: ٤٢٣/٧؛ من لا يحضره الفقيه: ٣٥/٤؛ التهذيب: ٣٠٤/٦، ٤٩/١٠؛ الاختصاص: ١٠٩، ١٤٨؛ إرشاد القلوب: ٢١٣/٢؛ بناء المقالة: ١٧٢، ١٩٤، ٣٢٨؛ تأويل الآيات: ٥٦٥؛ تفسير العيّاشيّ: ٧٤/١؛ خصائص الأئمّة: ٨٣؛ دعائم الإسلام: ٨٦/١، ٤٥٣/٢؛ دلائل الإمامة: ١٠٦؛ الصراط المستقيم: ١٧/٢، ١٤/٣، ١٥؛ الطرائف: ٢٥٥/١، ٥١٦/٢؛ العدد القويّة: ٢٤٨؛ الفضائل: ١١٠؛ كشف الغمّة: ١١٢/١؛ كشف اليقين: ٦١ وما بعد؛ مجموعة ورّام: ٣٩٦/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٣١/٢، ٣٦١ وما بعد؛ نهج الحقّ: ٢٣٩، ٢٧٧

٦. و: ــ C

٧. لمعضلة: لعضلة C

٨. الصراط المستقيم: ١٥٥/١؛ الإرشاد: ٢٠٤/١

٩. فنهاه: + عنها AC

عليّ عليه السلام وقال: إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل[١]، فرجع إلى قوله عليه السلام.[٢]

ومثله قصّة المجنونة لمّا شهد[٣] عليها بالزنا أمر برجمها، فنهاه[٤] عليّ عليه السلام وقال: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ[٥] حتّى يبلغ، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ».[٦]

وأرسل الثاني إلى امرأة لتحضر[٧] بين يديه فأجهضت جنينها[٨]، فبلغه ذلك فلم يدر ما يلزمه، فاستفتى الصحابة فقالوا له: نراك[٩] مودّباً[١٠] وليس عليك شيء. هذا وعليّ ساكت، فقال له: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: قد سمعتُ ما قالوه. فقال:

---

١. فاترُكها حتّى تضع وتكفّل ولدها، فإذا فصل فأقم عليها حدّ اللّه. فقال عمر عند ذلك: لولا عليّ لهلك عمر [مجلي مرآة المنجي: ١٤٢٠/٤]. Ba

٢. الإرشاد: ٢٠٤/١؛ دعائم الإسلام: ٤٥٣/٢؛ كشف اليقين: ٦١؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٦٢/٢؛ نهج الحقّ: ٢٧٧

٣. شهد: شهدوا B

٤. فنهاه: أفناه A

٥. الصبيّ: صبيّ C

٦. دعائم الإسلام: ٤٥٦/٢؛ شرح الأخبار: ٣١٦/٢؛ الخصال: ٩٤/١، ١٧٥؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٦٦/٢؛ عمدة العيون: ٢٥٧؛ الطرائف: ٤٧٣/٢؛ كشف الغمّة: ١١٢/١؛ كشف اليقين: ٦٢؛ نهج الحقّ: ٣٥٠؛ إرشاد القلوب: ٢١٣/٢؛ الصراط المستقيم: ١٧/٢، ٢٢

٧. لتحضر: تحضر B

٨. أجهضت الناقة والمرأة ولدها إجهاضاً: أسقطته ناقص الخلق (مجمع البحرين).

٩. نراك: أراك B

١٠. مؤدّباً: بريئاً B؛ مؤدّياً C

عزمتُ عليك لتقولنّ[١]. فقالعليه السلام[٢]: إن كانوا[٣] راقبوك[٤] فقد غشّوك وإن كان هذا جُهدهم[٥] فقد أخطؤوا، وأرى الدية على عاقلتك؛ لأنّ قتل الصبيّ خطأ تعلّق بك، فأخذ بقوله.[٦]

وسأله رجل: كم عدّة[٧] طلاق الأمة وكم عدّتها؟ فلم يدر ما[٨] جوابه، فمرّ عمر والسائل[٩] خلفه[١٠] /A99a/ حتّى أتى حلقة فيها عليّ بن أبي طالب[١١] جالس، فقال له: يا عليّ! كم /B85b/ عدّة تطليق الأمة وكم[١٢] عدّتها؟ فلم يكلّمهعليه السلام ولم يحفل[١٣] به، بل أشار بإصبعه. فرجع إلى سائله /C163a/ وقال له: عدّة طلاقها مرّتان وعدّتها حيضتان. فقال له السائل: عجبتُ منك! أتيتك بمسألة وأنت الخليفة المتّبَع، فلم يكن عندك جوابها، ثمّ أتيت بها إلى هذا الفتى[١٤] الأصلع[١٥] فاستفتيته، فما احتفل بك ولا

---

١. لتقولنّ: لتفعلنّ A
٢. عليه السلام: ـ C
٣. كانوا: كان AC
٤. وفي الخبر: «من راقب اللّه أحسن اللّه عمله»، أي من خاف اللّه (مجمع البحرين). Ba
٥. جُهدهم أي وسعهم وطاقتهم (مجمع البحرين). Ba
٦. الإرشاد: ٢٠٥/١؛ الدرّ النظيم: ٣٩٠؛ كشف اليقين: ٧٣
٧. عدّة: مدّة B
٨. ما: + في C
٩. والسائل: لسائل C
١٠. خلفه: خلقه C
١١. طالب: + عليه السلام B
١٢. وكم: فكم C
١٣. يحفل: يشغل C
١٤. الفتى: الفتن C
١٥. الأصلع من الرجال: الذي انحسر مقدم شَعر رأسه، والانحسار الانكشاف (مجمع البحرين). Ba

قام إليك ولا عظّمك ولم يتكلّم لك بلسانه، وقنعت منه بالإشارة فـأفتيتني بإشـارته. فقال له[١]: وهل[٢] عرفت من هو؟ فقال له[٣] السائل: لا. فقال يا[٤] ويحك! إنّه علـيّ بـن أبي طالب[٥].[٦]

إلى غير ذلك[٧] من أحواله وأحوال الثالث[٨] وأحوال سائر الصحابة معه، فلو ذهبنا نتبع ما ورد من خطئهم في الفتاوى والأحكام العقليّة والشـرعيّة ورجـوعهم[٩] فيهـا إليه وتبيينه[١٠] لهم[١١] الصواب لطال علينا الأمـر فـي ذلـك واتّسـع، ومـن أراد ذلـك فليقف[١٢] عليه من كتب السيَر يجد فيها[١٣] كثيراً.

[نصّ النبيّ ﷺ عليه بأنّه عليه السلام أعلم الناس]

الثاني: أنّ النبيّ ﷺ نصّ على عليّ أنّه[١٤] أعلم الناس[١٥] بعده، وذلك في مواضـع

---

١. له: ـ C
٢. هل: قد A
٣. فقال له: قال B
٤. يا: له C
٥. طالب: + عليه السلام A
٦. عوالي اللآلئ: ٢٣٣/١
٧. ذلك: ـ C
٨. الثالث: ج A
٩. رجوعهم: رجعوا A
١٠. تبيينه: تبيينهم A
١١. لهم: له A
١٢. فليقف: فكيف C
١٣. الأمر في ... فيها: ـ A
١٤. أنّه: + هو C
١٥. الناس: ـ A

كثيرة وأحاديث متواترة نقلها الرواة من الفريقين.

منها قوله صلى الله عليه وآله: «أقضاكم عليّ»[١]. خصّه بعلم القضاء بصيغة أفعل التفضيل الدالّة على أنّه في هذه الصفة أبلغ الكلّ وأعلمهم وأعلاهم فيها مرتبةً، وذلك دليل على أنّه عليه السلام أعلم الكلّ؛ لأنّ القضاء يحتاج فيه إلى سائر العلوم العقليّة والنقليّة وقد جعَله عليه السلام مجمعاً لها، فيكون أعلم الناس بنصّ الرسول.

ومثل ذلك قول الرسول[٢]: /C163b/ «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، ولا تؤتَى المدينة إلّا من بابها[٣]».[٤]

---

١. **من طريق الشيعة**: الاحتجاج: ٢٥٣/٢، ٣٩١؛ إرشاد القلوب: ٢١٣/٢؛ الإفصاح: ٢٣٣؛ الأمان: ٦٩؛ بناء المقالة: ٢٠١؛ دلائل الإمامة: ١٠٦؛ سعد السعود: ٢٠٩؛ الصراط المستقيم: ٨٢/١، ١٠٢، ١٤٤، ٢٣٠، ٩/٢، ١٠، ١٧؛ الطرائف: ٥١٦/٢، ٥١٨؛ العدد القويّة: ٢٤٨؛ الفضائل: ١٣٨؛ كشف الغمّة: ١١٦/١، ٢٦٣؛ كشف اليقين: ٤٥؛ المسائل العكبريّة: ٥٣؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٣/٢، ٢٥٥، ١١/٤؛ النكت الاعتقاديّة: ٤١؛ نهج الحقّ: ٢٣٦، ٣٤٦

من طريق أهل السنّة: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٢/١٥، ١٦٤؛ تثبيت الإمامة: ٢٧٦/١؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٣٧٦/٢؛ شرح صحيح البخاريّ لابن بطّال: ٢٤٤/١٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٨/١، ٢١٩/٧؛ طرح التثريب: ١٥٢/٨؛ عقود الزبرجد: ١٥٨؛ فتح الباري: ٥٩٠/١٠؛ تاريخ دمشق: ٣٠٠/٥١

٢. قول الرسول: قوله صلّى اللّه عليه وآله C

٣. ولا تؤتى ... بابها: ـ B

٤. **من طريق الشيعة**: إعلام الورى: ١٥٩؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٥٨؛ تنزيه الأنبياء: ١٦١؛ صحيفة الإمام الرضا عليه السلام: ٥٨؛ الصراط المستقيم: ١٩/٢؛ عمدة العيون: ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٠١؛ الفصول المختارة: ٢٢٠؛ الفضائل: ٩٦؛ كشف الغمّة: ١١٣/١؛ كشف اليقين: ٥١؛ متشابه القرآن: ٣٣/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٤/٢

من طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٩/٧، ١٦٥/٩؛ شواهد التنزيل: ١٠٤/١؛ المستدرك على الصحيحين: ١٣٧/٣، ١٣٨؛ المعجم الكبير: ٦٥/١١؛ جامع الأصول: ←

وقوله في حديث آخر: «أنا مدينة الحكمة وعليّ بابها».[١]

وإذا كان عليّ[٢] باب مدينة علم[٣] النبيّ صلّى الله عليه وآله[٤] كان المرجع فيه[٥] إليه؛ /A99b/ لأنّ المدخل إليه لا يكون إلّا من الباب.

وفي حديث آخر أنّه عليه السلام[٦] قال لفاطمة عليها السلام: «إنّي قد زوّجتُك أقدمهم سلماً وأعظمهم حلماً وأكثرهم علماً».[٧]

وفي حديث سلمان ـ وقد سأله صلّى الله عليه وآله عن الوصيّ بعده ـ فقال صلّى الله عليه وآله: «الوصيّ بعدي أعلم أمّتي عليّ بن أبي طالب».[٨] ومعلوم أنّ عليّاً عليه السلام كان شديد الذكاء[٩] والفطنة

٦٥٧/٨؛ كنز العمّال: ٦٠٠/١١، ١٤٨/١٣؛ معجم ابن المقرئ: ٨٤/١؛ البحر المديد: ٢٢٦/٥؛ الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٦/٩؛ تفسير الراغب الأصفهانيّ: ٢٠٤/١؛ تفسير روح البيان: ٢٠٩/٥؛ مناقب الأسد الغالب: ٣١/١؛ المناقب لابن مغازليّ: ١٧ وما بعد، ١١٥ وما بعد.

١. **من طريق الشيعة**: الأمالي للصدوق: ٥٢٥؛ الأمالي للطوسيّ: ٤٨٣؛ بشارة المصطفى: ٢٣، ٢٣٠؛ التحصين لابن طاووس: ٦٢٧؛ روضة الواعظين: ١٠٢/١؛ عوالي اللآلئ: ١٢٣/٤؛ كشف اليقين: ٥١

من طريق أهل السنّة: الشريعة للآجرّيّ: ٢٠٦٩/٤؛ من حديث خيثمة بن سليمان: ٢٠٠/١؛ تاريخ بغداد: ٢٠٣/١١؛ لسان الميزان: ٣٩٥/٥، ٤٦٩/٦؛ ميزان الاعتدال: ٤١/٣، ٤٤٤

٢. عليّ: عليه السلام C

٣. علم: ـ C

٤. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٥. فيه: ـ C

٦. عليه السلام: ـ C

٧. **من طريق الشيعة**: الأمالي للطوسيّ: ١٥٤؛ كشف الغمّة: ١٥٣/١، ٣٦٢؛ كشف اليقين: ١١٧، ٢٦٨؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٤٤/٣

من طريق أهل السنّة: فضائل الصحابة: ٧٦٤/٢؛ الرياض النضرة: ١٦٠/٣؛ تاريخ دمشق: ١٣١/٤٢ وما بعد؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٧/١٣؛ مختصر تاريخ دمشق: ٢٣٨٦/١

٨. **من طريق الشيعة**: الأمالي للصدوق: ١٣؛ الصراط المستقيم: ٦٩/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٤٧/٣

من طريق أهل السنّة: كنز العمّال: ٦١٤/١١؛ كفاية الطالب: ٣٣٢

٩. الذكاء: الزكاء C

وأنّه كان شديد الحرص على اقتناء[١] الفضائل كثير الملازمة للرسول حتّى قال: «كنتُ /B86a/ أتّبعه كما يتّبع الفصيل أمّه».[٢] وكان الرسول شديد المحبّة له كثير العناية به حريصاً على تأديبه وتعليمه، ومع وجود الفاعل والقابل[٣] يجب أن يحصل[٤] الأثر على أبلغ وجوهه[٥]، ولهذا قال عليه السلام[٦]: «يرفع [لي][٧] كلّ يوم علماً من أخلاقه».[٨] وقال عليه السلام: «علّمني رسول اللّه[٩] ألف باب من العلم، فانفتح لي من[١٠] كلّ باب ألف باب».[١١] وكلامه عليه السلام[١٢] في فنون العلوم واستنباطها وفتاويه الغريبة التي لم

---

١. اقتناء: إفشاء C

٢. **من طريق الشيعة**: نهج البلاغة: ٣٠٠؛ مناقب آل أبي طالب: ١٨٠/٢؛ الطرائف: ٤١٥/٢؛ الصراط المستقيم: ٦٥/٢

٣. القابل: القائل C

٤. يحصل: يجعل C

٥. وجوهه: وجوههم A

٦. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله C

٧. لي: إليّ ABC

٨. **من طريق الشيعة**: نفس المصادر.

٩. اللّه: + صلّى اللّه عليه وآله B

١٠. من: في BC

١١. **من طريق الشيعة**: الاختصاص: ٢٨٣؛ الأمان: ٦٨؛ إعلام الورى: ١٣٦؛ بصائر الدرجات: ٣٠٣؛ الخصال: ٦٤٧/٢؛ دلائل الإمامة: ١٠٥؛ الصراط المستقيم: ١٦٨/١، ٢٠٩/٣؛ الطرائف: ٥١٨/٢؛ عوالي اللآلئ: ١٢٣/٤؛ الفصول المختارة: ١٠٦، ١٠٧؛ كشف الغمّة: ١٣٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٦/٢؛ نهج الحقّ: ٢٤٠

من طريق أهل السنّة: مفاتيح الغيب: ٢٣/٨؛ شرح المقاصد: ٣٠٠/٢؛ اللباب في علوم الكتاب: ١٦٤/٥؛ غرائب القرآن: ١٤٤/٢

١٢. عليه السلام: عليه C

يسبقه إليها[١] أحد كثيرة مذكورة في كتب السيَر، كحُكمه على[٢] قصّة[٣] الخنثى[٤] وحكمه على المرأتين المتداعيتين للولد[٥] و[٦] وقصّة صاحب الأرغفة[٧] وقصّة الحالف

---

١. إليها: ـ C
٢. على: في B؛ و C
٣. قصّة: ـ B
٤. وهي أنّ شريحاً جاءت إليه امرأة وخلت معه، وقالت: إنّ لي ما للرجال وما للنساء، وإنّي آتي وأوتي وأحيض وأمني، وقد آتيت بولد من بطني وولد من ظهري. فاضطرب الحكم عليه في ذلك، فأنهاه إلى عليّ عليه السلام، فقال: جرّدوها وعدّوا أضلاعها، فإن كانت متساوية من الجانبين فهي امرأة، وإن كانت مختلفة، من الجانب الأيمن أكثر ومن الجانب الأيسر أقلّ فهو رجل. ففعلوا ذلك، فوجدوا أنّ أضلاعها متساوية، فحكم لها بالأنوثة (من لا يحضره الفقيه: ٢٣٦/٤؛ عوالي اللآلئ: ٣٤١/٢) [كشف البراهين: ٣٩١].
٥. للولد: على الولد A
٦. وذلك أنّه حضرت عنده عليه السلام امرأتان بينهما ولد صغير، كلّ واحدة منهما تدّعي أنّه ولدها، فوعظهما فلم ترجعا، فقال عليه السلام: ائتوني بمنشار. فقالوا: لأيّ شيء يا أمير المؤمنين؟ قال: أقدّه نصفين، أعطي كلّ واحدة نصفاً، فبكت إحداهما وقالت: اللّه اللّه يا أمير المؤمنين! إن كان ولا بدّ فقد وهبته لها. وسكتت الأخرى، فحكم به للباكية، واعترفت الأخرى بعد ذلك بالكذب (الإرشاد: ٢٠٥/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٦٧/٢؛ الدرّ النظيم: ٣٩١) [كشف البراهين: ٣٨٩].
٧. وذلك أنّ رجلين اصطحبا للأكل، وكان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة، فمرّ بهما ثالث، فاستدعياه للأكل، فأكلوا جميعاً. فلمّا فرغوا رمى لهما ثمانية دراهم، فقال صاحب الخمسة: لي خمسة بعدد أرغفتي ولك ثلاثة بعدد أرغفتك. فقال صاحب الثلاثة: لا أريد إلّا النصف. فاحتكما إلى عليّ عليه السلام، فقال لصاحب الثلاثة: إنّ هذا ممّا لا تحتكم عليه الناس، وإنّ صاحبك قد أنصفك. فقال: ما أريد إلّا مُرّ الحقّ. فقال عليه السلام: لك درهم واحد ولصاحبك سبعة. فقال: ولمَ؟ فقال عليه السلام: لأنّ الأرغفة انقسمت أربعة وعشرين جزءً، لك منها تسعة، أكلتَ منها ثمانية وبقي لك جزء أكله الضيف، فلك درهم، ولصاحبك خمسة عشر جزءً أكل منها ثمانية [و] بقي له سبعة أكلها الضيف، فله سبعة دراهم (الإرشاد: ٢١٨/١؛ إرشاد القلوب: ١١٠/١؛ كنز الفوائد: ٦٩/٢) [كشف البراهين: ٣٨٨].

المقيّد[١] لعبده واستخراج وزن القيد بالماء[٢]، إلى غير ذلك ممّا يطول شرحه ويكثر تعداده، ولسنا في هذا الكتاب /C164a/ بصدد[٣] ذلك.

[الأفضليّة شرط في الإمامة]

وأمّا الكبرى ـ وهي[٤] قولنا: وكلّ من[٥] كان أعلم الناس كان هو الإمام[٦] ـ فمعلومة ممّا تقدّم من أنّ الأعلم أفضل، والأفضليّة شرط في الإمامة وهو المطلوب.

❊ ❊ ❊

---

١. المقيّد: القيد C

٢. وهي أنّ رجلاً قيّد عبده وحلف أن لا يحلّه منه حتّى يتصدّق بوزن قيده. فاستفتى عليّاً عليه السلام، فقال: ضع رجله بالقيد في قصعة فيها ماء، فإذا انتهى صعود الماء فارفع القيد، ثمّ ضع بعده برادة الحديد، حتّى ينتهي صعود الماء كما كان أوّلاً، وتصدّق بوزن البرادة؛ فإنّها وزن القيد. ففعل ذلك، ووزنت البرادة مع القيد، فكانا سواء (من لا يحضره الفقيه: ١٧/٣؛ خصائص الأئمّة: ٨٥؛ مناقب آل أبي طالب: ٥٠/٢؛ الروضة: ٢١٤؛ الصراط المستقيم: ٢٢٣/١) [كشف البراهين: ٣٨٩].

٣. بصدد: نصدد B

٤. هي: هو B

٥. من: ما B

٦. الإمام: + وأمّا الصغرى C

[إثبات إمامة عليّ عليه السلام بطريق زهده]

قال: ولأنّه أزهد من غيره[1]، طلّق الدنيا ثلاثاً.

أقول: هذا أيضاً من جملة الأدلّة التي استدلّ بها المصنّف على إمامة عليّ عليه السلام وذلك من طريق الزهد الدالّ على أفضليّته[2]. وتقريره أن يقال: إنّ عليّاً عليه السلام أزهد الخلق بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله[3]، وكلّ من كان كذلك كان /A100a/ هو الإمام، فعليّ هو الإمام.

[تطليقه عليه السلام الدنيا ثلاثاً]

أمّا الصغرى فهي من المعلومات الضروريّة الحاصلة بالنقل المتواتر من علماء السيَر[4] وأهل التواريخ؛ فإنّ من نظر في كتبهم وعرف[5] رواياتهم المختصّة بذكر[6] فضائل[7] الصحابة وتعديد[8] أحوالهم عرف من ذلك أنّهم اتّفقوا على أنّه لم يكن في زمان رسول اللّه صلى الله عليه وآله ولا في الأزمنة المتأخّرة عنه من بلغ في الزهد وترك الدنيا

---

١. غيره: + حتّى H

٢. أفضليّته: أفضليّة B

٣. الدالّ على ... وآله: ـ A

٤. السير: السيرة B

٥. عرف: + في AC

٦. بذكر: فذكر B

٧. بذكر فضائل: بفضائل C

٨. تعديد: تقدير C

ورفضها ما بلغه[١] عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ فإنّه الذي اختصّ بطلاق[٢] الدنيا؛ فإنّه لمّا فتح البصرة ودخل إلى بيت المال الذي فيها وشاهَد الأموال الذي فيه من الحمراء والبيضاء فرمق[٣] طرفه[٤] فيه وقال: يا دنيا! [أ بي][٥] تعرّضت[٦] أم إليَّ تشوّقت[٧]؟ يا حمراء ويا بيضاء! غُرّي غيري، /C164b/ غُرّي غيري، غُرّي غيري. /B86b/ يا دنيا! قد طلّقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيها[٨].[٩] ثمّ قسّم المال بين أصحابه، فصوّب طرفه فيه وقال: اقسموه بينهم عشرةً عشرةً. فكان كما قال، لم يزد على عددهم[١٠] ولم ينقص.

[ختمه عليه السلام على أوعية خبزه]

وهو الذي كان يختم أوعية[١١] خبزه، فقيل له في ذلك فقال: أخاف أن يضع لي فيه[١٢]

---

١. بلغه: بلغ A
٢. بطلاق: بطلان A
٣. فرمق: فوق B؛ رمَقه بعينه رَمْقاً (من باب قتَل): أطال النظر إليه (مجمع البحرين).
٤. طرفه: بطرفه C
٥. أ بي: إليَّ ABC
٦. تعرّضت: تعرّضتي C
٧. تشوّقت: تشوّقتي C
٨. فيها: فيك C
٩. نهج البلاغة: ٤٨٠؛ الأمالي للصدوق: ٢٨٣؛ خصائص الأئمّة: ٧١؛ روضة الواعظين: ١١٧/١، ٤٤١/٢؛ تصنيف غرر الحكم: ١٤٤؛ مناقب آل أبي طالب: ١٠٢/٢؛ مشكاة الأنوار: ٢٦٨؛ مجموعة ورّام: ٨٠/١؛ الدرّ النظيم: ٢٣٨؛ عدّة الداعي: ٢٠٩؛ إرشاد القلوب: ٢١٥/٢، ٢١٨
١٠. عددهم: عدد C
١١. أوعية: أودعيه A؛ أدعية C
١٢. فيه: ـ B

أحد ولدي[١] إداماً[٢]. وكان عليه السلام لا[٣] يأكل اللحم إلّا قليلاً وقال: لا تجعلوا بطونكم مقابر للحيوان.[٤] وكان أكثر طعامه الشعير وأغلب إدامه الخَلّ والملح، فإن ترقّى فإلى[٥] اللبن.[٦]

وفي بعض الروايات أنّه أراد أن يبعث شخصاً إلى بعض البلاد ليكون والياً عليها، فلما كتب عهده عهِد[٧] إليه بأنّك لا تخرج حتّى تلقّني. قال الرجل: فلمّا عزمت على الخروج دخلت عليه في منزله وكان في البيت وحده، فسلّمت عليه فردّ عليَّ السلام. ثمّ أمرني[٨] بالجلوس فجلست، فنادى[٩] بعض غلمانه فقال آتني بالجِراب[١٠] الفلاني، فجاءه بجراب مختوم. فقلت في نفسي: إنّه أراد أن يريني خزانته[١١]؛ لأنّي أمين عنده /A100b/ وثقة من ثقاته. ففتح الجراب فإذا هو مَلآن من الشعير، فقلت: يا أمير المؤمنين! أ تختم على هذا الشعير وأنت بالعراق مع كثرة

---

١. فيه أحد ولدي: أحد ولدي فيه C
٢. إداماً: إذا ما C؛ الإدام: ما يؤكل بالخبز أيّ شيء كان (لسان العرب).
٣. لا: ـ C
٤. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٦/١
٥. فإلى: إلى C
٦. الأمالي للصدوق: ٢٨٢؛ روضة الواعظين: ١١٧/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٩٩/٢؛ الدرّ النظيم: ٢٤٤
٧. عهد: ـ AC
٨. أمرني: أمرهم C
٩. فنادى: فناد C
١٠. الجراب (بالكسر) وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحبّ والدقيق ونحوهما (مجمع البحرين). Ba
١١. خزانته: خزائنه C

طعامه؟ فقال: إنّي[١] لم أختم عليه إلّا لكونه ممّا علمت حلّه يقيناً؛ فإنّي لا أدخل بطني إلّا ما علمت حلّه، فإيّاك أن يدخل[٢] بطنك /C165a/ ما لم تعلم حِلّه. فعلِمت أنّه أراد بذلك تأديبي.[٣]

[تغذّيه عليه السلام بخبز الشعير واللبن الحازر]

وروى بعض رجاله[٤] قال: دخلت على أمير المؤمنين في أيّام إمارته بقصر الإمارة في الكوفة يوم عيد للتهنئة. فقدّم إليه [غداؤه][٥]، فأوتي[٦] بطبق فيه رغيف من خبز شعير أرى قشار[٧] الشعير في وجهه، وقَصعة من لبن [حازر][٨] شُمَّ[٩] ريحُه من شدّة حموضته. فجعل عليّ عليه السلام[١٠] يكسر من الرغيف ويضعه في اللبن، فإذا أعياه[١١] كسره برُكبَته وجعل يأكل منه، فقال[١٢]: أدِن فأصِب من طعامنا. فقلت له[١٣]: لا أشتهي

---

١. إنّي: ـ B
٢. يدخل: تدخل C
٣. وفي الخبر أنّه كان له سويق في إناء مختوم يشرب منه (مناقب آل أبي طالب: ٩٨/٢).
٤. وهو سويد بن غفلة كما في المصدر.
٥. غداؤه: غداة A؛ غداه BC
٦. فأوتي: فأتى A
٧. قشار: أقشار B
٨. حازر: خادن A؛ خادر B؛ حاذر C
٩. شمّ: أشمّ AC
١٠. عليّ عليه السلام: ـ C
١١. أعياني كذا: أتعبني. Ba
١٢. فقال: + له A؛ لي C
١٣. له: ـ C

الطعام. فلمّا خرجت من عنده رأيت جاريته فضّة، فقلت لها: أ لا تتقين اللّه في هذا الشيخ فتنخلي[١] له طعامه؟ فسمععليه السلام[٢] ما قلت، فقال: ويحك! ما تقول؟ فأعدت الكلام عليه، فقالعليه السلام: آه! وا[٣] أسفاه على من لم[٤] يُنخَل /B87a/ له طعام قطّ. فقالت فضّة: إنّه تقدّم إلينا بذلك ولا نقدر أن[٥] نخالفه. فقال لهعليه السلام: إنّي أتّبع من مضى في[٦] طعامهم،[٧] بأبي وأمّي من لم يشبع من خبز البرّ ثلاثة أيّام.[٨]

[زهدهعليه السلام في تلبّسه]

وكانعليه السلام يلبس[٩] المرقّعة[١٠]، وهو أوّل من لبسها حتّى قال: واللّه لقد رقّعت مدرعتي[١١] هذه حتّى استحييت من راقعها[١٢]، فقال لي قائل: أ لا تنبذها[١٣]؟ فقلتُ:

١. النخل: التصفية (لسان العرب).
٢. عليه السلام: ـ C
٣. وا: و A
٤. لم: لا A
٥. أن: ـ A
٦. مضى في: مضافي C
٧. مناقب آل أبي طالب: ٩٨/٢؛ الغارات: ٥٧/١؛ كشف الغمّة: ١٦٣/١؛ كشف اليقين: ٨٦؛ إرشاد القلوب: ٢١٥/٢
٨. الاختصاص: ١٤٨
٩. يلبس: يلتبس C
١٠. الرقعة (بالضمّ) الخرقة التي يرقع فيها الثوب (مجمع البحرين). Ba
١١. المِدرَع والمِدرَعة واحد، وهو ثوب من صوف يتدرّع به، والدرع: القميص (مجمع البحرين). Ba
١٢. وهو ... راقعها: ـ C
١٣. النبذ: الطرح (مجمع البحرين). Ba

اعزُب[١] عنّي، «فعند الصباح يحمد القوم السُرى»[٢،٣].

وكان يلبس الكرابيس الغلاظ[٤]، فإذا فضل[٥] كُمّه عن أصابعه قطعه بشَفرته[٦] ولم يَخِطه.[٧]

ودخلعليه السلام يوماً[٨] السوق /A101a/ فاشترى قميصين، فخيّر قنبر في أحدهما ولبس هو الآخر.[٩]

[شواهد أخرى على زهدهعليه السلام]

وكانعليه السلام يطعم الضِيفان الثريد[١٠] واللحم ويأكل هو خبز الشعير بالجريش[١١،١٢].

---

١. اعزُب على الأمر أي أبعِد نفسك عنه ثمّ أبعِد (مجمع البحرين). Ba
٢. قال بعض الشارحين [شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٣٤/٩]: هو مثَل يضرب لمحتمل المشقّة ليصل إلى الراحة. وأصله أنّ القوم يسيرون ليلاً، فيحمدون عاقبة ذلك إذا أصبحوا (مجمع البحرين). Ba
٣. إرشاد القلوب: ١٩/١؛ الأمالي للصدوق: ٦٢٠؛ غرر الحكم: ١١٩؛ مكارم الأخلاق: ٨؛ مناقب آل أبي طالب: ١٠١/٢؛ نهج البلاغة: ٢٢٧
٤. الغلاظ: الغلاض C
٥. فضل: + من A
٦. الشفرة (بالفتح فالسكون) السكّين العريض (مجمع البحرين). Ba
٧. شرح الأخبار: ٢٧٢/٣؛ الاختصاص: ١٤٧؛ الإرشاد: ١٤٢/٢؛ إعلام الورى: ٢٦٠؛ الخرائج والجرائح: ٨٩١/٢؛ كشف الغمّة: ٨٥/٢
٨. يوماً: + من الأيّام إلى C
٩. مكارم الأخلاق: ١٠٠، ١١٢؛ روضة الواعظين: ١٠٧/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٩٧/٢؛ إرشاد القلوب: ١٥٨/١
١٠. الثريد: التريد A
١١. بالجريش: لجريش A؛ جرشت الشيء إذا لم تنعم دقّه فهو جريش (مجمع البحرين). Ba
١٢. الغارات: ٤٥/١

وروي /C165b/ أنّه رئي[1] عليه السلام[2] وهو ينهت[3] ناضجاً[4] له بنفسه بالكبريت والدُهن عن[5] الجرب وقد شدّ وسطه بحبل من ليف، إلى غير ذلك من أحواله.

فبالجملة زهده عليه السلام[6] ومبلغه فيه المرتبة العليا لا ينكره أحد، بل هو من المعلوم بين الكلّ.

[أولويّة الأزهد على غيره للإمامة]

وأمّا الكبرى ـ أعني أنّه كلّ من[7] كان أزهد كان هو الإمام ـ فمعلومة ممّا تقدّم من أنّ الأزهد أفضل، والأفضل أولى بالإمامة من المفضول؛ لوجود شرط الإمامة فيه ـ على ما سبق ـ.

❊ ❊ ❊

١. رئي: روي A
٢. عليه السلام: + روي ثمّ A
٣. ينهت: نهتت A؛ يمهت B
٤. ناضجاً: ناضحاً BC
٥. عن: على C
٦. عليه السلام: ـ C
٧. كلّ من: كلّما C

[أدلّة أخرى على إثبات إمامة عليّ عليه السلام]

قال: والأدلّة في ذلك أكثر من أن تحصى[1].

أقول: لمّا أشار المصنّف إلى ما استدلّ به على إمامة عليّ عليه السلام[2] من التي ذكرها وكانت في الحقيقة قطرة من بحر غزير[3] قال معرّفاً لذلك بأنّ الأدلّة الدالّة على إمامته عليه السلام بطريق العقل والقرآن والسنّة لا يمكن إحصاؤها ولا الإتيان على أفرادها؛ لبلوغها في الكثرة إلى الحالة التي لا يمكن للعقل الاطّلاع[4] على حصر مجموعها. ولهذا /A101b/ إنّ المصنّف صنّف كتاباً مفرداً في الإمامة وسمّاه بكتاب *الألفين* ذكر فيه ألفَي دليل على وجوب إمامته عليه السلام. وصنّف جماعة العلماء[5] من الشيعة وغيرهم في إمامته وفضائله وذِكر أحواله[6] مصنّفات كثيرة مختصراتٍ ومطوّلاتٍ ملأت الآفاق وطبّقت البلاد وأملأت الأسماع ونقلها أهل الطباع. فكيف يمكن حصرها أو[7] ضبطها أو الاطّلاع على /B87b/ مجموعها؟ والقوّة البشريّة عاجزة عن ذلك، لكن مع ذلك الاعتراف نشير إلى بعض /C166a/ منها ليستدلّ بقليلها على كثيرها وتشرّفاً وتيمّناً بذكرها، وذلك من وجوه:

---

١. في ذلك ... تحصى: لا تحصى كثرة EFG

٢. عليه السلام: ـ C

٣. غزير: عزيز A

٤. الاطلاع: ـ A

٥. العلماء: علماء B

٦. أحواله: ـ A

٧. أو: و A

[نفي النصّ عنهﷺ لأبي بكر بوجوه مختلفة]

الأوّل: أنّ النبيّﷺ لا يخلو إمّا أن يكون قد نصّ على أحدٍ بالخلافة بعده معيّناً له[١] بعينه واسمه ونسبه[٢] أو لا، بل انتقل إلى دار الآخرة وترك الأمّة[٣] همـلاً والرعيّـة سُدىً[٤] بغير راعٍ يرعاها[٥] ولا والٍ[٦] يقوم عليهم. وهـذا[٧] باطـل قطعـاً؛ لأنّ فـي نظـر العقول وباعتبار الحكمة الإلهيّة والسياسات الملكيّة والعوائد[٨] المدنيّة تـأبى[٩] ذلـك. وكيف وأنّى[١٠] يكون ذلك؟ وقد قـال اللّـه ـ عـزّ وجـلّ ـ: ﴿الْيَـوْمَ أَكْمَلْـتُ لَكُـمْ دِينَكُمْ﴾[١١]، فلم يمضعليه السلام[١٢] إلّا بعد إكمال الدين وإتمام النعمة، فكيف انتقل[١٣] ولم يقل في الإمامة شيئاً ولا عيّن من ترجع الناس إليه بعده؟ وهي مـن[١٤] أعظـم مهـامّ الدين، بل هي الركن الأعظم من أركانه، سواء قلنا إنّها من الأصول أو من الفـروع؛

١. له: ـ C
٢. نسبه: لقبه B
٣. الأمّة: الإمامة AC
٤. سدىً: سداً C؛ ﴿أَ يَحْسَبُ الإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً﴾ [القرآن الكريم: ٣٦/٧٥]، أي مهمـلاً غيـر مكلّف لا يحاسَب ولا يعذَّب ولا يُسأل عن شيء (مجمع البحرين). Ba
٥. يرعاها: ـ C
٦. لا وال: الأوّل B
٧. هذا: هذه A
٨. العوائد جمع عائدة، وهي التعطّف والإحسان (مجمع البحرين). Ba
٩. تأبى: تأتي A؛ بأنّا B
١٠. أنّى: أن A
١١. القرآن الكريم: ٣/٥
١٢. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله B؛ ـ C
١٣. انتقل: اشتمل C
١٤. من: ـ A

فإنّ الاتّفاق واقع على أنّها من الأركان المهمّة الواجب رعايتها في الدين. فكيف صحّ من الحكيم[١] والرسول الموصوف بالخُلُق العظيم[٢و٣] والنبيّ الموسوم بالرؤوف الرحيم[٤] أن يترك هذا المهمّ ويضع[٥] هذا الركن[٦]؟ وأين[٧] يكون إكمال الدين حينئذٍ مع تضييعه[٨]؟

وكيف؟ و[٩] كان من جملة تلطّفه /A102a/ برعيّته وحرصه على هداهم وتعليمهم الأمور الدينيّة بلغ في ذلك أنّه[١٠] علّمهم كيفيّة الاستنجاء ومواقع الجنابة وعلامات المنيّ وكيفيّة إزالة النجاسة وصلاة النافلة والتعقيب وأمثال ذلك من الأمور /C166b/ الدينيّة التي لا نسبة لها إلى[١١] الإمامة. لا يليق بنسبة ذلك إلّا[١٢] من هو أدنى مرتبةً بالنسبة إلى هذا الرئيس، وإذا بطل الثاني بما ذكرناه[١٣] تعيّن الأوّل. وحينئذٍ[١٤]

---

١. الحكيم: الحكم A
٢. العظيم: الكريم A
٣. مقتبس من القرآن الكريم: ٤/٦٨
٤. مقتبس من نفس المصدر: ١٢٨/٩
٥. يضع: يضيع B
٦. الركن: التركّب A
٧. أين: أنّى C
٨. تضييعه: تضييفه C
٩. و: ـ A
١٠. أنّه: + عليه السلام C
١١. إلى: + نصبه B
١٢. إلّا: إلى B
١٣. ذكرناه: ذكرنا C
١٤. وحينئذٍ: ـ C

فالمنصوص عليه إمّا عليّ أو أبو بكر[١]، لكن الثاني باطل لوجوه:

[عدم احتجاج أبي بكر بالنصّ يوم السقيفة]

الأوّل: أنّه لو كان منصوصاً عليه لادّعى ذلك وجعَله حجّة له يوم السقيفة[٢]؛ لأنّه موضع الحاجة. فإنّ الأنصار اختلفوا في أمر الخلافة ووقع بينهم وبين المهاجرين يومئذٍ التشاجر والتنازع، وكثر[٣] بينهم الكلام وارتفعت الأصوات، حتّى قال بعض الأنصار يومئذٍ: أنا جُذَيلها[٤] المحكَّك وعُذَيقها[٥] المرجَّب[٦]، لا نرضى حتّى يكون منّا أمير ومنكم أمير.[٧ و٨] /B88a/ فقال عمر[٩]: لا يجتمع سيفان في غمد[١٠] واحد.[١١] فلو

---

١. أبو بكر: + لعنه اللّه A

٢. السقيفة: الصُفّة كالساباط، ومنه سقيفة بني ساعدة، وهي سقيفة لها سعف كانت مجمع الأنصار. والساباط سقيفة بين حائطين تحتها طريق. والسعف جريدة النخل (مجمع البحرين). Ba

٣. كثر: كثير AC

٤. جذيلها: جديلها A

٥. عذيقها: عقيذها B؛ عذيفها C

٦. المرجّب: الموجب C

٧. وهو خَبّاب [الحباب Ba] بن المنذِر مع المهاجرين عند المشورة في الخلافة: «أنا جُذَيلها المحكَّك وعُذَيقها المرجَّب». كلاهما بالتصغير، وجذيل تصغير جَذل وهو العود الذي ينصب للإبل الجربيّ تحتكّ فيه وهو تصغير تعظيم. والعذق المرجّب النخلة بحملها، فاستعارهما له. والمعنى: أنا ممّن يستشفي برأيه وتدبيره كما تستشفي الإبل الجربيّ بالاحتكاك بهذا العود (مجمع البحرين). Ba

٨. الاحتجاج: ٧٢/١؛ السقيفة وفدك: ٥٨، ٦٤

٩. فقال عمر: + لعنه اللّه C؛ حتّى قال C

١٠. غمد: عمد A

١١. الاحتجاج: ٧١/١؛ السقيفة وفدك: ٦٢

كان النصّ واقعاً على أبي بكر لم يحتج إلى هذه[١] المنازعات والواجب[٢] أن يذكره حينئذٍ؛ لأنّ النصّ دليل قطعيّ لا يقدر أحد من الأصحاب على ردّه إلّا من سلك طريق خرق الدين وهتك حرمة الإسلام. فلمّا لم يذكره هو ولا أحد ممّن تعصّب له علِمنا أنّه لم يكن منصوصاً عليه قطعاً؛ إذ لا عطر بعد عروس.

[معصية توقيف الأمر على البيعة مع وجود النصّ]

الثاني: لو كان منصوصاً عليه لكان توقيفهم[٣] الأمر على البيعة معصية قادحة في خلافته؛ لما فيه[٤] من ترك أمر اللّه به والرجوع إلى البدعة.

[لزوم ارتكاب الأصعب لأخذ البيعة مع وجود النصّ]

الثالث: /A102b/ أنّه لو كان منصوصاً عليه لكان سلوكه إلى تحصيل الإمارة بطريق المبايعة التي حصل فيها الاختلاف /C167a/ والشناعة[٥] والمخاصمة حتّى احتاج إلى شهر[٦] السيوف وكثرة الهرج[٧] والقيل والقال حماقة منه ظاهرة؛ لأنّ العاقل لا يختار لنفسه الأصعب مع وجود الأسهل؛ فإنّ النصّ لو كان موجوداً معه لكان طريقاً أسهل من الطريق الآخر الذي ارتكبه، فتركه له وارتكابه[٨] طريق

---

١. هذه: هذا B
٢. الواجب: يوجب B؛ لوجب C
٣. توقيفهم: توفيقهم A
٤. لما فيه: ـ B
٥. الشناعة: التشاجر C
٦. شهر: إشهار BC
٧. هرَج: اختلط، وكذا المرج (مجمع البحرين). Ba
٨. ارتكابه: ارتكاب C

التعاسيف[١] دليل على فقره منه.

[مناقضة استقالة أبي بكر مع النصّ عليه]

الرابع: أنّه لو كان منصوصاً عليه لكان قوله على المنبر: أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم،[٢] معصيةً قادحةً في إمامته؛ لأنّه حينئذٍ يكون ردّاً[٣] على اللّه ورسوله.

[مناقضة شكّه في استحقاقه مع النصّ عليه]

الخامس: أنّه لو كان منصوصاً عليه لما شكّ عند موته في استحقاقه الخلافةَ[٤] حيث قال: ليتني[٥] سألت رسول اللّه هل للأنصار في هذا الأمر حقّ أم لا.[٦]

[مناقضة تأمير أسامة مع النصّ على أبي بكر]

السادس[٧]: لو كان منصوصاً عليه لما أمّر رسول اللّه صلى الله عليه وآله[٨] أسامةَ بن زيد وجعله أميراً على العسكر وكان من جملتهم أبو بكر وعمر[٩].[١٠] وكيف يصحّ أن يكون

١. التعاسيف: التعاسف BC؛ العسف (بالفتح فالسكون) الأخذ على غير الطريق والظلم. Ba؛ راكب التعاسيف: وهو الذي ليس له مقصد معلوم (مجمع البحرين).

٢. الطرائف: ٤٠٢/٢، ٤٩٦؛ نهج الحقّ: ٢٦٤؛ الفضائل: ١٣٣؛ الروضة: ١٢١؛ الصراط المستقيم: ٢٩٤/٢

٣. ردّاً: رادّاً B؛ راقاً C

٤. الخلافة: للخلافة C

٥. ليتني: النبيّ A

٦. الخصال: ١٧١/١؛ الصراط المستقيم: ٣٠٠/٢؛ نهج الحقّ: ٢٦٥

٧. السادس: + أنّه C

٨. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٩. عمر: + لعنهما اللّه A

١٠. كتاب سليم بن قيس: ٩٠٥/٢؛ السقيفة وفدك: ٧٤؛ المسترشد: ١١٣، ١١٦؛ دعائم الإسلام: ←

الخليفة بنصّ الرسول رعيّة لأسامة بن زيد؟ فإنّ الإمارة تقتضي الأفضليّة، ففي إمارته عليهما دلالة على أنّ[1] أسامة أفضل منهما؛ لكون المأمور عليه مفضولاً بالنسبة إلى الأمير.

[مناقضة وجوب خروجه من المدينة مع النصّ عليه]

السابع: أنّه[2] لو كان منصوصاً عليه لما أمَره بالخروج من المدينة في مرض موته، بل كان الواجب أن يأمره بالتخلّف عنده[3] ليقوم بمهمّاته[4] بعده. فلمّا لم يفعل ذلك بل أمره بالخروج هو وصاحبه وحثّهم[5] عليه /C167b/ وقال: «نفِّذوا[6] جيش أسامة، لعن اللّه[7] من تخلّف عنه»[8] حتّى /A103a/ قالها ثلاثاً، وفي ذلك دلالة قاطعة على أنّه لم تكن له تلك /B88b/ المنزلة، بل يُعلم من ذلك أنّ هذه المنزلة لمن أمره بالتخلّف عنده والملازمة له والقيام بمهامّه في حياته وبعد موته. فذلك هو[9]

٤١/١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٨٧/٢؛ التعجّب: ٤٢، ١٠٠؛ إعلام الورى: ١٣٣؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٥٧؛ الاحتجاج: ٧٠/١؛ بناء المقالة: ٣٣٤؛ نهج الحقّ: ٢٦٣

١. أنّ: ـ A

٢. أنّه: ـ B

٣. عنده: عنه B

٤. بمهمّاته: بمهامّه BC

٥. حثّهم: حثّه C

٦. نفّذوا: انفذوا C

٧. اللّه: ـ C

٨. دعائم الإسلام: ٤٠/١؛ الصراط المستقيم: ٢٩٦/٢؛ الطرائف: ٤٩٩/٢؛ نهج الحقّ: ٢٦٣؛ شرح الأخبار: ٣٢٠/١؛ إعلام الورى: ١٣٣، ١٣٥؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٥٧، ٣٥٨؛ مناقب آل أبي طالب: ١٧٦/١؛ الدرّ النظيم: ١١٩؛ إرشاد القلوب: ٣٣٩/٢

٩. هو: ـ C

المنصوص عليه دون غيره، يعرف ذلك من له أدنى حدس[١] لتلك الأحوال.

وإذا بطل أن يكون المنصوص[٢] عليه أبا بكر تعيّن أن يكون هو عليّ عليه السلام[٣]؛ لعدم الواسطة بينهما اتّفاقاً.

[تصريح الكتاب بولاية عليّ عليه السلام]

الثاني[٤]: قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾[٥]؛ فإنّ[٦] في هذه الآية دلالةً واضحةً على إمامة[٧] أمير المؤمنين عليه السلام[٨] وأنّه المتعيّن لها دون غيره بنصّ الكتاب. وتقرير الاستدلال بها يتوقّف على مقدّمات:

[دلالة «إنّما» على الحصر]

الأولى[٩]: «إنّما» المصدّر بها الآية تفيد الحصر الذي معناه إثبات[١٠] الحكم [للمذكور][١١] ونفيه عن غيره، ويدلّ على ذلك النقل والتركيب.

---

١. حدس: تحدّس B

٢. المنصوص: ـ C

٣. عليه السلام: ـ B

٤. الثاني: + في C

٥. القرآن الكريم: ٥/٥٥

٦. فإنّ: فإنّها C

٧. إمامة: إقامة A

٨. عليه السلام: ـ C

٩. الأولى: الأوّل B

١٠. إثبات: اثنان A

١١. للمذكور: المذكور ABC

أمّا الأوّل فلأنّ أهل اللغة اتّفقوا على ما[١] نقل عنهم أنّ هذه اللفظة للحصر، ويدلّ عليه[٢] قول الشاعر:

أنا الذائد الحامي الذمار[٣] وإنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي[٤]

فلو لم تكن «إنّما» للحصر لما تمّ افتخاره. ومثله قول الآخر:

ولست بالأكثر منهم حصىً وإنّما العزّة للكاثر[٥ و٦]

فلو لم تكن «إنّما» للحصر لما تمّ[٧] /C168a/ اعتذاره.

وأمّا الثاني فلأنّ «إنّما» مركّبة من «إنّ» وهو للإثبات[٨] و«ما» وهي للنفي. فكلّ واحد منهما يفيد معناه قبل التركيب، فكذا بعده عملاً بالاستصحاب، فلا يصحّ أن يتواردا على شيء واحد؛ لاستحالة التناقض، فوجب أن يتواردا على معنيين. فلا يصحّ أن يكون النفي للمذكور والإثبات لغيره؛ لخلوّ[٩] الكلام /A103b/ عن الفائدة، فوجب العكس وهو ثبوت الحكم للمذكور[١٠] ونفيه عن غيره، وذلك هو معنى الحصر.

---

١. ما: ـ B
٢. عليه: ـ B
٣. الذمار: الدخار A
٤. الشاعر الفرزدق كما في: الطراز لأسرار البلاغة: ١٠٧/٢؛ بغية الإيضاح: ٢٣٢/٢؛ خزانة الأدب: ٤٦٥/٤؛ مفتاح العلوم: ٢٩٢؛ معاهد التنصيص: ٢٦٠/١؛ الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٧/٣
٥. للكاثر: المكاثر C
٦. الشاعر الأعشى كما في: صبح الأعشى: ٤٤٤/١؛ الرسائل السياسيّة: ٤٢٧، ٥٥٣
٧. ومثله ... تمّ: ـ A
٨. للإثبات: الإثبات C
٩. لخلوّ: لخلق C
١٠. للمذكور: المذكور C

[إرادة معنى «الأولى بالتصرّف» من الوليّ]

الثانية: أنّ الوليّ هنا بمعنى الأولى[١] بالتصرّف؛ لأنّ غير[٢] ذلك من معانيه اللغويّة غير صالحٍ هنا. أمّا الحليف[٣] وابن العمّ والجار والمعتق فظاهر أنّ شيئاً منها غير مراد، فوجب أن يكون المراد بالوليّ[٤] إمّا بمعنى المتصرّف[٥] أو بمعنى الناصر؛ لبطلان ما سواهما قطعاً. ولا يصحّ أن يكون المراد هو الناصر؛ لأنّ الولاية المذكورة في الآية مستندة إلى اللّه ولا ريب أنّه المتصرّف[٦] فينا، وإلى الرسول وهو أيضاً كذلك قطعاً، وإلى الذين آمنوا فيجب أن يكونوا كذلك؛ لوجوب اشتراك[٧] المعطوف والمعطوف عليه في الحكم. فلو كان المراد هو الناصر لما صحّ جريانه في المعطوف الثاني[٨]؛ لما يأتي من أنّ المراد بالذين آمنوا بعض المؤمنين لا مجموعهم، ولو كان المراد به الناصر لوجب عمومه لجميعهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ [وَالْمُؤْمِناتُ] بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾[٩] أي بعضهم ناصر بعض، فلا يختصّ /C168b/

---

١. الأولى: أولى B

٢. غير: عين A

٣. رجل حليف اللسان إذا كان حديد اللسان فصيحاً [لا يراد بالحليف هنا هذا المعنى، بل المراد من الحِلف هنا المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتّفاق] (مجمع البيان). Ba

٤. بالوليّ: أنّ الوليّ B

٥. المتصرّف: التصرّف C

٦. المتصرّف: للتصرّف C

٧. اشتراك: اشتراط C

٨. الثاني: الثالثة C

٩. القرآن الكريم: ٧١/٩

النصرة بواحد. وإذا بطل[١] أن[٢] يكون المراد هو الناصر تعيّن أن يكون المراد هو الأولى بالتصرّف.

[إرادة البعض من المؤمنين في الآية]

الثالثة: أنّ المراد /B89a/ بالمؤمنين في الآية هو[٣] بعض المؤمنين لا كلّهم، لوجهين:

الأوّل: لو كان الأمر كذلك لكان كلّ واحد من المؤمنين وليّاً لنفسه؛ لأنّ الضمير في ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ﴾ يعود إليهم حقيقةً؛ لأنّ الخطاب في الآية مصدّر[٤] بذكرهم[٥]؛ لأنّ ما قبلها صريح بذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دينِهِ فَسَوْفَ يَأتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أذِلَّة /A104a/ عَلَى الْمُؤْمِنينَ أعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرينَ يُجاهِدُونَ في سَبيلِ اللّهِ وَلا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾[٦] (إلى آخر الآية)، ثمّ[٧] قال بعدها بلا فصل: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ﴾[٨]، فعلمنا أنّ الضمير عائد إليهم حقيقةً، فلو أريد بالمؤمنين جميعهم للزم ما ذكرناه[٩] لاتّحاد الوليّ والمولى عليه،

---

١. أن يكونوا كذلك ... بطل: ـ B

٢. أن: + لا B

٣. هو: ـ B

٤. مصدّر: مقتدر B

٥. بذكرهم: يذكرهم C

٦. القرآن الكريم: ٥/٥٤

٧. إلى آخر الآية ثمّ: ـ C

٨. نفس المصدر: ٥/٥٥

٩. ذكرناه: + و AC

وذلك خروج عن الفائدة المقصودة في الآية.

الثاني: أنّه تعالى وصف المؤمنين في الآية بأوصاف غير حاصلة لكلّهم؛ فإنّه قال: ﴿الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ﴾[١] فخرج منهم من لا يقيمها، ثمّ قال: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾[٢] فخرج منهم من لا يؤتيها، ثمّ قال: ﴿وَهُمْ راكِعُون﴾[٣] ومعناه الذي يؤدّي زكاته حالَ ركوعه؛ لأنّ الجملة هنا حاليّة باتّفاق النُحاة. وهذا الوصف الذي هو إيتاء الزكاة في حال الركوع لم يقع من آحاد المؤمنين قطعاً، بل إنّما وقع من بعضهم، فتعيّن أن يكون هو المراد.

[انحصار مصداق الآية في عليّ عليه السلام]

الرابعة: أنّ /C169a/ ذلك البعض المراد به عليّ بن أبي طالب عليه السلام دون غيره، وذلك ممّا وقع عليه الاتّفاق بين المفسّرين؛ فإنّهم رووا بأجمعهم في سبب نزول هذه الآية أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٤] كان يصلّي في مسجد رسول اللّه صلّى الله عليه وآله فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحدٌ شيئاً[٥]، فمدّ عليّ عليه السلام إليه يده وكان فيها الخاتم في حال ركوعه، ففطن إليه[٦] السائل فأخذ الخاتم من إصبعه. وكان ذلك بعين رسول اللّه[٧] فقال: اللّهمّ إنّ[٨] موسى دعاك فقال: ربِّ ﴿اجْعَلْ لي وَزيراً مِنْ أهْلي ﴾

١. نفس المصدر.
٢. نفس المصدر.
٣. نفس المصدر.
٤. عليه السلام: ـ C
٥. شيئاً: ـ C
٦. إليه: له B
٧. اللّه: + صلّى اللّه عليه وآله B
٨. إنّ: + أخي BC

هارُونَ أخي ۞ اشْدُدْ بِهِ أزْري ۞ وَأشْرِكْهُ في أمْري﴾[١]، فأنزلتَ عليه كتاباً ناطقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأخيكَ وَنَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً﴾[٢]. اللّهمّ[٣] دَعاك وهو عبدك[٤] وأنا أدعوك وأنا عبدك[٥]، اجعل لي وزيراً من أهلي، أخي [عليّاً][٦]، اشدُد به أزري وأشرِكه في أمري. /A104b/ قال الراوي: فما استتمّ كلامه[٧] حتّى نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية بشارة له صلى الله عليه وآله[٨] /B89b/ باستجابة دعوته وإثبات ولايته المقرونة بولاية اللّه وولاية رسوله وذكَره بأوصافه التي لم يشاركه فيها غيره[٩]؛ ليتميّز عمّن سواه وتقوم الحجّة والدلالة على الكلّ.[١٠]

إذا عرفت ذلك فنقول: ثبت بالآية الكريمة أنّ الوليّ المتصرّف[١١] بالمؤمنين هو

---

١. القرآن الكريم: ٢٠/٢٩ ـ ٣٢

٢. نفس المصدر: ٢٨/٣٥

٣. اللّهمّ: + هو C

٤. عبدك: عبد من عبيدك C

٥. وأنا عبدك: ـ C

٦. عليّاً: عليّ ABC

٧. كلامه: + صلّى اللّه عليه وآله B

٨. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٩. غيره: + و A

١٠. **من طريق الشيعة**: تفسير القرآن الكريم للثماليّ: ١٥٨؛ تفسير القرآن المجيد للمفيد: ١٥٨؛ التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ٤٦٣؛ تفسير جوامع الجامع: ١/٣٣٧؛ تفسير فرات: ١٢٤؛ تفسير القمّيّ: ١/١٧٠؛ متشابه القرآن: ٢/٢٩؛ مجمع البيان: ٣/٣٢٥

من طريق أهل السنّة: أسباب نزول القرآن: ٢٠٢؛ أنوار التنزيل: ٢/١٣٢؛ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٤/١١٦٢؛ الدرّ المنثور: ٢/٢٩٣؛ تفسير مقاتل: ١/٤٨٦؛ جامع البيان: ٦/١٨٦؛ شواهد التنزيل: ١/٢٠٩؛ الكشّاف: ١/٦٤٩

١١. المتصرّف: التصرّف C

اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ، وعطف على ذلك رسوله فكان له الولاية والتصرّف[١]، ثمّ عطف عليهما الذين آمنوا الموصوفين بالصفات /C169b/ المذكورة، وقد ثبت أنّ المراد بهم بعض المؤمنين وأنّ ذلك البعض هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام دون غيره، فيكون هو الوليّ المتصرّف في المؤمنين، كما أنّ[٢] ذلك ثابت للّه ورسوله من غير فرق.

[وجه ذكر المصداق بلفظ الجمع مع كونه واحداً]

ولا يضرّ الإتيان في الآية بذكر المؤمنين بلفظ الجمع؛ لأنّه قد ثبت في اللغة التعبير[٣] عن الواحد بلفظ الجمع إذا أريد تعظيمه. و[٤] ذلك غير منكور في اللغة؛ لأنّ القرآن مشحون بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾[٥]، وقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً﴾[٦]، وقال[٧]: ﴿أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولاً[٨]﴾[٩] إلى غير ذلك من الآيات الواردة[١٠] فيها استعمال الجمع في الواحد للتعظيم. فإتيان الآية هنا بلفظ الجمع مع[١١] مع[١١] أنّ المراد منها واحد دليل على عظم ذلك الشخص عند اللّه وعلوّ مرتبته عنده

---

١. التصرّف: + فيهم C
٢. أنّ: ـ B
٣. التعبير: التعيين A
٤. و: ـ A
٥. القرآن الكريم: ٩/١٥
٦. نفس المصدر: ١/٧١
٧. قال: + إنّا ABC
٨. رسولاً: ـ C
٩. نفس المصدر: ١٥/٧٣
١٠. الواردة: الوارد C
١١. مع: تعالى A

وقرب منزلته لديه، وذلك ظاهر بيّن.

[جواب السيّد المرتضى عن هذا الاشكال]

وقد أجاب السيّد المرتضى[١] في هذا المعنى بجوابٍ حسَنٍ تقريره[٢] أن يقال: إنّه تعالى إنّما عبّر بلفظ الجمع لينبّه[٣] بذلك على أنّ الولاية المذكورة ثابتة لجميع الأئمّة الاثني عشر الذين أمير المؤمنين عليه السلام[٤] من جملتهم، /A105a/ فكان لفظ الجمع في الآية مستعمل في حقيقته وتكون الآية دالّة على ثبوت الولاية لهم. وإذا كانوا أهل الولاية التي هي بمعنى[٥] التصرّف كانوا هم الأئمّة[٦]؛ إذ لا نعنى بالإمام إلّا الأولى بالتصرّف، فيكونوا[٧] هم الأئمّة[٨] وهو المطلوب.[٩]

[إشكال على جواب السيّد المرتضى]

فإن قلت: ما ذكره السيّد من أنّ المراد بالجمع هو الحقيقة /C170a/ وأنّ الآية شاملة لجميع الأئمّة من وُلد عليّ عليهم السلام مخالف لما قرّرتموه من المقدّمات[١٠] السالفة

---

١. المرتضى: + رحمه اللّه C

٢. تقريره: تقديره A

٣. لينبّه: لتنبيه A

٤. عليه السلام: ـ C

٥. بمعنى: معنى B

٦. الأئمّة: الآية A

٧. فيكونوا: ليكونوا C

٨. إذ لا نعني ... الأئمّة: ـ B

٩. الشافي: ٢١٧/٢

١٠. المقدّمات: ـ A

ـ أعني أنّ اللّه تعالى وصف ذلك البعض[١] من المؤمنين بأوصاف لم يتحقّق ثبوتها بجملتها إلّا في واحد لا غير ـ، فكيف قلتم هنا بكون[٢] الولاية عامّة لوُلد[٣] عليّ عليهم السلام؟ مع أنّ ذلك الوصف لم[٤] يتحقّق في كلّ واحد[٥] منهم، والآية صريحة[٦] بكون الولاية لا تثبت إلّا لمن اتّصف بالصفات المذكورة فيها.

[جواب عن هذا الإشكال]

قلت: لمّا ثبت بنصّ[٧] الآية[٨] وتفسيرها أنّ المتصدّق بخاتمه حالَ /B90a/ ركوعه ليس إلّا عليّ بن أبي طالب عليه السلام وكان هو الأصل المتفرّع منه باقي الأئمّة عليهم السلام لكونهم أبناءه[٩]، جاز لكلّ واحد منهم أن ينسب إيتاء الزكاة حال الركوع إليه فيقول[١٠]: نحن ـ [أي][١١] آل عليّ ـ المخصوصون بإيتاء الزكاة حالَ الركوع، لم يكن ذلك لأحد غيرنا؛ لأنّ ذلك لمّا كان فعل أبيهم وكانوا هم القبيلة المنتسبون إليه كان

١. البعض: ـ B
٢. بكون: يكون A
٣. لولد: لولاية C
٤. لم: لا B
٥. لا غير ... واحد: ـ C
٦. صريحة: صريح C
٧. بنصّ: ينصّ C
٨. الآية: ولاية C
٩. أبناءه: ابناه A
١٠. فيقول: فنقول AB
١١. أي: يا ABC

ذلك الفعل فيهم، فيصحّ دعواه لكلّ واحد منهم من غير نكير[١] عليهم في ذلك.

وذلك استعمال شائع في لغة العرب؛ فإنّهم يستعملون ذلك ويصفون القبيلة بفعل واحد منهم إذا كان رئيسهم وكبيرهم وممّن ينسبون إليه. كما يصحّ أن تقول طيّ: نحن أكرم الناس؛ لكون حاتم منّا وكان أكرم العرب، وكذلك[٢] كان[٣] /A105b/ بنو[٤] جسّاس يفتخرون[٥] ويقولون: نحن قتلنا كُلَيباً[٦] وكان قاتله رئيسهم جسّاس، وأمثال ذلك كثير[٧] غير منكور في استعمالات العرب وافتخاراتهم.

فلا ينكر على كلّ واحد من أولاد عليّ أن يقول: نحن قتلنا عمرواً[٨] ونحن فتحنا خيبراً[٩] ونحن قلعنا باب العموص[١٠] /C170b/ ونحن تصدّقنا بالخاتم حالَ الركوع، وغير ذلك من الأفعال الكماليّة التي وقعت من[١١] أبيهم، فكان الوصف المذكور في الآية شاملاً لجميعهم وهو المطلوب. فالآية نصّت على انحصار الولاية فيهم الذي معناه ثبوتها لهم ونفيها عن غيرهم، وذلك هو مدّعى الإماميّة.

---

١. نكير: تكثير A

٢. كذلك: ذلك C

٣. كان: كانوا A

٤. بنو: بني A

٥. يفتخرون: + به C

٦. كليباً: كلبيّاً A

٧. كثير: كثيرة A

٨. عمرواً: عمراً AB

٩. خيبراً: باب خيبر AC

١٠. العموص: القوص C؛ وهو الحصن الذي دخله اليهود بعد أن قتل عليّ عليه السلام مرحباً، كما في: دلائل النبوّة للبيهقيّ: ٢١٩/٤

١١. ونحن تصدّقنا ... من: ـ A

[شبهة مناقضة إيتاء الزكاة مع استغراقه في الصلاة]

وقد يعترض[١] بعض أهل العناد[٢] على ما قرّرناه من فضيلة عليّ عليه السلام الدالّة على إثبات الولاية له ولذرّيّته فيقول: أنتم رويتم في فضائل عليّ عليه السلام أنّه كان إذا قام إلى الصلاة يستغرق فيها بالحضور مع اللّه حتّى تخلع نفسه قميص البدن، فلا يحسّ[٣] بما يقع في بدنه حالَ صلاته؛ لشدّة استغراقه[٤] في الجانب الإلهيّ، فكيف مع ذلك تروون عنه أنّه[٥] أحسّ بالسائل حالَ ركوعه حتّى أومأ له بخِنصِره[٦]، فأعطاه خاتمه في تلك الحالة؟ وهذا ينافي ما ذكرتموه أوّلاً.

[جواب عن هذه الشبهة]

أجاب عن ذلك بعض أهل الولاية بجواب لطيف ضمّنه بيتين[٧] من الشعر، فقال:

يعطى ويمنع لا تلهيه[٨] سكرته ... عن النديم[٩] ولا يلهو عن الكأس

أطاعه[١٠] سكره حتّى تمكّن من ... فعل الصحاة فهذا أفضل الناس[١١]

---

١. يعترض: + من C

٢. وهو شمس الدين الهرويّ الحنفيّ، كما في: إحقاق الحقّ: ٤١٤/٢

٣. يحسّ: يحسن AC

٤. استغراقه: استغراق C

٥. أنّه: ـ C

٦. الخنصر: الإصبع الصغرى، وقيل: الوسطى (لسان العرب).

٧. بيتين: بليين C

٨. لهيتُ عن الشيء: إذا شغلتُ عنه وتركتُه (مجمع البحرين). Ba

٩. النديم: المنادم على شربه (مجمع البحرين). Ba

١٠. أطاعه: إطاعة C

١١. منقول في: الصراط المستقيم: ٢٦٤/١ من غير تصريح باسم الشاعر.

وحاصله أنّه[١] عليه السلام وإن كان في حالة الاستغراق فإنّه لم يلهه سكر الاستغراق[٢] عمّا[٣] فعَله مع السائل؛ فإنّ ذلك[٤] في الحقيقة فعل عائد إلى ما يقرّب إلى اللّه؛ لما فيه من الجمع بين العبادتين العظيمتين وهما /B90b/ الصلاة وإعطاء[٥] الزكاة في أثنائها، /A106a/ و[٦] لم يشغله أحدهما عن الأخرى. وهذا يدلّ على /C171a/ قوّة نفسه وجمعها الأشياء المتضادّة بقوّتها على جميع المقامات، فلم يلهه الحضور مع اللّه الذي هو مقتضى الصلاة عن المساعدة للسائل ورفده الذي هو إيتاء الزكاة. فجمع بين الأمرين ولم يشغله أحد المقامين عن الآخر؛ لكون[٧] الكلّ في طلب رضى الحقّ والقرب إليه[٨] الذي هو[٩] معلول[١٠] لشدّة الخدمة. فكان مثَله مثَل السكران الذي أوجب سكرُه[١١] النشوةَ الموجبة لظهور صفة الكرم، فبذَل المال لمستحقّه حالَ[١٢] سكره، فصادف[١٣] فعلُه فعلَ الإصحاء[١٤] لم يشغله سكره عن

---

١. أنّه: أنّ عليّاً C
٢. فإنّه لم ... الاستغراق: ـ B
٣. عمّا: عن C
٤. فإنّ ذلك: فإنّه C
٥. إعطاء: إيتاء C
٦. و: ـ BC
٧. لكون: ليكون C
٨. إليه: ـ C
٩. هو: ـ C
١٠. معلول: معلوم A
١١. سكره: سكرة C
١٢. سكرة النشوة ... حال: ـ A
١٣. صادف: صادق C
١٤. الإصحاء: الإصحار C؛ التنبيه والتذكير عن الغفلة (تاج العروس).

مراتب الفضلاء، وذلك دليل على شرف نفسه وكرم أخلاقه، وهذه مرتبة أخرى لم يشركه فيها أحد، بل كانت ممّا تفرّد[١] بها[٢].

[أمره تعالى بإطاعة أولي الأمر الذين هم عليّ وأولاده عليهم السلام]

الثالث[٣]: قوله تعالى: ﴿يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أطيعُوا اللّهَ وَأطيعُوا الرَّسُولَ وَأولِي الأمْرِ مِنْكُمْ﴾[٤]. ووجه الاستدلال بهذه الآية أنّها دالّة بمنطوقها على أنّ اللّه[٥] خاطَبَ جملة المؤمنين وأمرَهم بطاعته وطاعة رسوله، وعطف عليهما[٦] الأمر بالطاعة لأولي[٧] الأمر[٨]، وجميع ذلك للوجوب بغير خلاف بين الأصوليّين[٩]. فالواجب بنصّ الآية على كلّ واحد من المؤمنين أن يكون مطيعاً للّه في جميع أوامره ونواهيه و[١٠] كذلك رسوله[١١] صلّى الله عليه وآله[١٢]، فيجب أن يكون أولي الأمر كذلك بحكم العطف المستلزم للاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم. فاقتضت الآية وجوب طاعة

١. تفرّد: تقرّب C
٢. بها: + حينئذٍ C
٣. الثالث: ج A
٤. القرآن الكريم: ٥٩/٤
٥. اللّه: + تعالى B
٦. عليهما: عليها AC
٧. لأولي: الأولي A
٨. الأمر: + منكم C
٩. بين الأصوليّين: للأصوليّين C
١٠. و: ـ C
١١. رسوله: رسول C
١٢. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام B

أولي الأمر في كلّ ما يأمرون /C171b/ وينهون؛ لأنّ مقتضى الآية العموم؛ إذ الأصل عدم التخصيص.

وإذا كان الحقّ تعالى قد أوجب طاعة أولي الأمر على الإطلاق كان لنا أن نقول: مَن المراد بهم؟ إن كان من وجبت عصمتهم كان المراد بهم عليّاً وذرّيّته دون غيرهم؛ لوقوع الإجماع[١] على أنّ العصمة /A106b/ لم تدّع لأحد غيرهم ولم تثبت في من سواهم، وإذا أوجب اللّه طاعتهم على الإطلاق كانوا[٢] هم الأئمّة؛ لأنّا لا نعني بالإمام إلّا واجب الطاعة.

وإن كان المراد بأولي الأمر[٣] من لم يتّصف بالعصمة من أولي التسلّط[٤] بالقهر والظلم والاستيلاء على المناصب بالجنود والعساكر من غير إذن من اللّه ولا من رسوله، كما هو مذهب جماعة أهل السنّة[٥] القائلين بوجوب طاعة سلاطين الجور

١. الإجماع: الاجتماع A
٢. كانوا: كان AB
٣. الأمر: ـ C
٤. التسلّط: النشاط BC
٥. أسندوا إلى النبيّ ﷺ روايات كثيرة تدلّ على التحذير من الخروج على الحاكم الجائر. منها: «مَن رأى مِن أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه؛ فإنّه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلّا مات ميتةً جاهليّةً» (إطراف المسند المعتلي: ٢٩٧/٣؛ الآداب للبيهقيّ: ٣٠٧؛ الاعتقاد للبيهقيّ: ٢٤٥؛ السنن الصغير للبيهقيّ: ٢٧٠/٣؛ الجمع بين الصحيحين: ٤٧/٢؛ السنن الواردة: ٣٩٤/٢؛ كنز العمّال: ٥٣/٦؛ مسند البزّاز: ٤٦٧/١١). «مَن فارق الجماعة فمات، مات موتةً جاهليّةً» (الأحاديث المختارة: ١٩٤/٨، ١٩٥). «مَن خرج مِن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتةً جاهليّةً» (إطراف المسند المعتلي: ٢٢٩/٧؛ الشريعة للآجرّيّ: ٢٢٨/١؛ مستخرج أبي عوانة: ٤٢٢/٤). «سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البرّ ببرّه والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم» (كنز العمّال: ٦٢/٦).

المعلوم /B91a/ ظلمهم وخروجهم عن الشريعة[١] في أكثر أفعالهم، وذلك[٢] ممّا لا يرضاه[٣] من له فكر سليم وطبع مستقيم؛ فإنّه إذا نظر بعين الإنصاف[٤] المستلزم لترك التعصيب[٥] والتقليد عرف قطعاً أنّ اللّه تعالى[٦] لم يصحّ في حكمته وعنايته أن يأمر بطاعة من يجوز منه المعاصي والجور والظلم والخطأ؛ فإنّه لو كان كذلك لكان آمراً[٧] بفعل ذلك[٨]؛ لأنّه أوجبه على سائر الخلق، ولا ريب أنّهم مأمورون بطاعة أولي الأمر على الإطلاق، فيجب عليهم متابعتهم في جميع أحوالهم والائتمار بأوامرهم والانتهاء بنواهيم، ومن ذلك يلزم تعطيل الشريعة بالكلّيّة. فإن ارتضى ذلك أحد /C172a/ لنفسه فبالحريّ أن يرتضي لنفسه فعل الكبائر[٩] وترك الواجبات؛ اتّباعاً لصاحب[١٠] الأمر الذي أمره بذلك وأوجب على نفسه طاعته، ويحتجّ غداً عند اللّه فيقول: يا ربّ! أنت أمرتني بذلك. وإذا حقّقتَ النظر في مذاهب أهل السنّة وجدتهم يعتقدون ذلك ويرضونه[١١] ويزعمون أنّ ذلك هو الدين، وهذا طريق لم

---

١. الشريعة: الشيعة C

٢. وذلك: ـ C

٣. يرضاه: يرضيه A؛ يرتضيه C

٤. الإنصاف: الأوصاف C

٥. التعصيب: التعصّب BC

٦. تعالى: ـ C

٧. آمراً: أمر C

٨. ذلك: + و A

٩. الكبائر: الكبيرة A

١٠. لصاحب: لا صاحب C

١١. يرضونه: يرضون A

يسلكه إلّا أهل البطلان[١] والملحدون في الدين. فالآية في الحقيقة إنّما أوجبت طاعةَ من لم يجُز عليه الخطأ ولا العصيان ولا السهو ولا النسيان.

[تعيين النبيّ ﷺ مصداقَ أولي الأمر]

ولهذا جاء في الحديث الصحيح و[٢] بالإسناد /A107a/ المعَنعَن عن جابر الأنصاريّ عن النبيّ ﷺ قال جابر: لمّا نزِلت هذه الآية قلنا: يا رسول اللّه! عرفنا اللّه فأطعناه وعرفناك فأطعناك، فمَن أولي[٣] الأمر الذين أمَرنا اللّه[٤] بطاعتهم؟ فقال ﷺ[٥]: هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدي، أوّلهم أخي عليّ[٦]، ثمّ من[٧] بعده ولده الحسن، ثمّ[٨] الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين زين العابدين، ثمّ محمّد الباقر وستدركه[٩] يا جابر، فإذا أدركته فأقرئه منّي السلام، ثمّ عدّ باقي الأئمّة إلى آخرهم.[١٠]

---

١. البطلان: البطالة BC

٢. و: ـ BC

٣. أولي: أوّل A

٤. اللّه: ـ B

٥. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام B؛ ـ C

٦. عليّ: + عليه السلام C

٧. من: ـ B

٨. ثمّ: و C

٩. ستدركه: تستدركه C

١٠. إعلام الورى: ٣٩٧؛ تأويل الآيات: ١٤١؛ الصراط المستقيم: ١٤٣/٢؛ العدد القويّة: ٨٥؛ عوالي اللآلئ: ٨٩/٤؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٦٠؛ كشف الغمّة: ٥٠٩/٢؛ كفاية الأثر: ٥٣؛ كمال ←

فهؤلاء هم [أولو][١] الأمر الذين أمر اللّه[٢] بطاعتهم على الإطلاق؛ لما علمه اللّه[٣] تعالى من طهارتهم وعصمتهم وأنّهم لا يحبّون إلّا ما يحبّ ولا يرضون إلّا ما يرضى. لا ما اعتقده أهل السنّة من أنّ المراد بهم الملوك والسلاطين؛ فإنّ ذلك يستلزم الدور؛ فإنّ الملوك /C172b/ والسلاطين الذين لا معرفة لهم بالشرائع والأحكام يجب عليهم طاعة العلماء وأهل الاجتهاد في ما يأمرونهم به وينهونهم عنه من أحكام الشريعة؛ /B91b/ لجهلهم بها ومعرفة أولئك العلماء بتلك الأحكام، مع اعتقاد أولئك العلماء بأنّهم مأمورون ومنهيّون وأنّهم يجب عليهم طاعة أولئك السلاطين في ما يأمرون وينهون. فليت شعري أيّ شيء يكون ذلك المأمور به والمنهيّ عنه منهم؟ هل هو ممّا يوافق الشريعة أو يخالفها؟ فمن الأوّل[٤] يلزم[٥] الدور ومن الثاني[٦] يلزم[٧] مخالفة الشريعة، وذلك ظاهر بيّن.

[أمره تعالى باتّباع الصادقين]

الرابع[٨]: قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقينَ﴾[٩].

الدين: ٢٥٣/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٨٢/١

١. أولو: أولي ABC
٢. اللّه: + تعالى B
٣. اللّه: ـ B
٤. الأوّل: ـ A
٥. يلزم: اللزوم A
٦. من الثاني: ـ A
٧. يلزم: يستلزم A
٨. الرابع: الخامس A
٩. القرآن الكريم: ١١٩/٩

وتقرير الاستدلال بها[١] كما سبق والتقرير[٢] كالتقرير[٣]؛ لأنّ المراد بالصادقين إمّا من عُلمت عصمته أو لا، الثاني محال لما[٤] تقدّم، فيكون المراد هو الأوّل[٥]، /A107b/ فيتعيّن أن يكون المراد بها عليّ وأولاده لما سبق.[٦]

[شهادة أكابر الصحابة على ولاية عليّ عليه السلام]

الخامس: حديث الشهادة المشهور[٧] بين الرواة بطرقه الصحيحة أنّ أبا بكر في أوّل جمعة قامها بعد بيعته لمّا قام على المنبر قام إليه اثنا عشر رجلاً من أكابر الصحابة، ستّة من المهاجرين وستّة من الأنصار ذكروهم بأسمائهم وأنسابهم،[٨] فأنكروا على أبي بكر قيامه إلى[٩] ذلك المقام وردّوا عليه وأنكروا حقيقة بيعته وأنّ

---

١. بها: بهما C

٢. التقرير: التقريب BC

٣. كالتقرير: كالتقريب BC

٤. لما: بما AC

٥. الأوّل: الأولى C

٦. إنّ اللّه لمّا أنزل: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقينَ﴾ فقال سلمان: يا رسول اللّه! عامّة هذا أم خاصّة؟ قال صلى الله عليه وآله: أمّا المأمورون فعامّة المؤمنين أمروا بذلك، وأمّا الصّادقون فخاصّة لأخي عليّ وأوصيائي من بعده إلى يوم القيامة (كتاب سليم بن قيس: ٦٤٧/٢؛ كمال الدين: ٢٧٨/١؛ التحصين لابن طاووس: ٦٣٥).

٧. المشهور: المشهورة C

٨. من المهاجرين: خالد بن سعيد بن العاص وكان من بني أميّة وسلمان الفارسيّ وأبو ذرّ الغفاريّ والمقداد بن الأسود وعمّار بن ياسر وبريدة الأسلميّ، ومن الأنصار: أبو الهيثم بن التيّهان وسهل وعثمان ابنا حنيف وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين وأبيّ بن كعب وأبو أيّوب الأنصاريّ (الاحتجاج: ٧٥/١).

٩. إلى: ــ B

الأمر لغيره بنصّ اللّه ورسوله. كان ذلك بحضرة جماعة المسلمين من المهاجرين والأنصار، /C173a/ فلم ينكر ذلك عليهم أحد ولا ردَّ أحد قولهم حتّى أفحِم[١] أبو بكر على المنبر ولم يستطع أن يردّ جواباً، حتّى قام عمر[٢] ومدّ يده إليه[٣] وأنزله عن المنبر وقال: يا لُكَع[٤]! إذا كنت لا تقوم بحجّة فلمَ أقمتَ نفسك هذا المقام؟ فأخذ بيده وأخرجه عن المسجد وتفرّق الناس[٥].

فلمّا جاءَت الجمعة الأخرى جاء إلى بيت أبي بكر ومعه مئة سيف، وجاء خالد بن الوليد ومعه مئة سيف، وجاء [معاذ][٦] بن جبل ومعه مئة سيف، وجاء طلحة و[٧] عشيرته[٨] من بني تيم، وخرجوا جميعاً شاهرين سيوفهم حتّى دخلوا المسجد و[٩] عليّ عليه السلام فيه والجماعة الذين تكلّموا ذلك اليوم. فلمّا رآهم عمر قال: واللّه يا أصحاب عليّ! لئن ذهب أحد منكم وتكلّم[١٠] بالذي تكلّم به بالأمس لنأخذنّ الذي فيه عيناه. فقام سلمان الفارسيّ[١١] وقال: سبحان اللّه! صدق اللّه ورسوله، إنّي

---

١. أفحمتُه إذا أسكتتُه في خصومة أو غيرها (مجمع البحرين). Ba

٢. عمر: عمرو C

٣. إليه: + وأنزله إليه A

٤. اللكع عند العرب العبد، ثمّ استعمل في الحمق والذمّ (مجمع البحرين).

٥. الناس: للناس C

٦. معاذ: معاد ABC

٧. و: + معه BC

٨. عشيرته: عشرين C

٩. و: + كان C

١٠. وتكلّم: يتكلّم B

١١. الفارسيّ: + رضي اللّه عنه B؛ + رحمه اللّه C

سمعت[١] يقول: بينما حبيبي وقرّة عيني /B92a/ جالس في مسجدي إذ وثبت عليه طائفة من كلاب النار[٢] يريدون قتله /A108a/ ومن معه، واللّه لا شكّ أنّكم هم. فأومأ إليه عمر بالسيف ليضربه، فأخذ عليّ عليه السلام بأذيال ثوبه، فجذبه[٣] فوقع [لأبنته][٤]، وقال: يا ابن صُهاك الحبشيّة[٥]! أ[٦] بأسيافكم تهدّدونّا[٧] وبجمعكم تكاثرونّا؟ واللّه لولا عهد من اللّه ورسوله تقدّم لأريتكم[٨] أيّنا[٩] أضعف ناصراً وأقلّ عدداً، ثمّ قال

١. سمعت: سمعته BC

٢. النار: الناس C

٣. فجذبه: وخذ به B

٤. لأبنته: ـ B؛ لأبنية C

٥. روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: كانت صهاك جاريةً لعبد المطّلب، وكانت ذات عجزٍ، وكانت ترعى الإبل، وكانت من الحبشة، وكانت تميل إلى النكاح، فنظر إليها نفيل جدّ فلانٍ، فهواها وعشقها من مرعى الإبل، فوقع عليها، فحملت منه بالخطّاب. فلمّا أدرك البلوغ نظر إلًى أمّه صهاك، فأعجبه عجزها، فوثب عليها، فحملت منه بحَنتَمة. فلمّا ولدتها خافت من أهلها، فجعلتها في صوفٍ وألقتها بين أحشام مكّة، فوجدها هشام بن المغيرة بن الوليد، فحملها إلى منزله وربّاها وسمّاها بالحنتمة، وكانت مشيمة العرب مَن ربّي يتيماً يتّخذه ولداً. فلمّا بلغت حنتمة نظر إليها الخطّاب، فمال إليها وخطبها من هشامٍ، فتزوّجها فأولد منها فلان. فكان الخطّاب أباه وجدّه وخاله، وكانت حنتمة أمّه وأخته وعمّته. وينسب إلى الصادق عليه السلام في هذا المعنى شعر:

مـن جـدّه خالـه ووالـده   وأمّـه أختـه وعمّتـه
أجـدر أن يبغـض الوصـيّ وأن   ينكـر يـوم الغديـر بيعتـه

(الصراط المستقيم: ٢٨/٣).

٦. أ: إنّا AC

٧. تهدّدونّا: تهدّدوننا AC

٨. لأريتكم: لرأيتكم A؛ لأروينّكم C

٩. أيّنا: ـ C

لأصحابه: قوموا تفرّقوا.[١] /C173b/

فعقد[٢] هذا الباب أنّ هؤلاء الاثني عشر شهدوا على رسول اللّهﷺ[٣] بالحقّ مع أنّهم من أكابر[٤] الصحابة وأخيارهم[٥] وعُدولهم[٦]. فإن كانت الإمامة بالنصّ فقد شهدوا به هؤلاء الأقوام[٧] العُدول، فثبتت إمامته‌عليه‌السلام بشهادتهم على رسول اللّهﷺ أنّه[٨] نصّها عليه وعيّنه للخلافة، دون من أنكروا عليه وشهدوا بظلمه. وإن كانت الخلافة بالبيعة والاختيار فلا ريب أنّ هؤلاء الاثني عشر عقدوا البيعة لعليّ‌عليه‌السلام بالخلافة دون غيره، مع أنّهم كانوا من أهل الحلّ والعقد الذين كانوا في ذلك كمثل[٩] غيرهم أو أعلى شأناً منهم؛ فإنّ أحداً لم ينكر فضل أحد منهم ولا عظم[١٠] [سابقتهم][١١] في الإسلام، مع أنّهم اختاروه وعقدوا [الإمرة][١٢] لمن هو صاحب الفضل والسابقة والقرابة الذي هو من دوحة شجرة النبوّة ومحلّ مهبط[١٣] الوحي

---

١. الاحتجاج: ٧٩/١؛ كتاب سليم بن قيس: ٨٦٦/٢؛ تفسير القمّيّ: ١٥٩/٢

٢. فعقد: فعقوا C

٣. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٤. أكابر: أكبر C

٥. أخيارهم: خيارهم BC

٦. عدولهم: عددهم A؛ عدول: جمعُ عادل.

٧. الأقوام: القوم C

٨. أنّه: ـ C

٩. كمثل: المكان B

١٠. عظم: أعظم A

١١. سابقتهم: سابقته ABC

١٢. الإمرة: لأمر A؛ الإمراة B؛ لأمره C

١٣. مهبط: محيط C

والرسالة، فكان العقد والاختيار له أولى وأحقّ من[١] غيره، فوجب أن تكون الخلافة على الحالتين لهعليه السلام. [فمن][٢] أنصف[٣] وتدبّر هذه الوقائع[٤] عرف أنّه لـو كـان الأمـر راجعاً إلى ما ادّعوه من وقوعه على البيعة والاختيار لكان في ما ذكرنـاه مـن عقـد هؤلاء الاثني عشر الخلافةَ /A108b/ لعليّ واختيارهم له دلالة قاطعة على أنّـه أولـى وأحقّ[٥] بها، فكيف[٦]؟ وهم قد أسندوا ذلك إلى اللّه ورسوله.

[ابتناء طريق البيعة والاختيار على الظنّ]

السادس: أنّ الخلافة إمّا أن تكون بالنصّ أو بالبيعة والاختيار.

فإن كانت بالأوّل وجب[٧] ثبوتهـا /C174a/ لعلـيّ؛ لمـا بيّنّـا مـن اختصاصـهعليه السلام[٨] بالنصّ دون غيره.

وإن كانت بالثاني قلنا: /B92b/ إنّ الاختيار والبيعة لا يخلوا إمّا أن يكونا[٩] طريقـاً معلوماً من اللّه ومن رسوله أو كانا من البدع التـي استحسـنها الصـحابة وسـلكوها بمجرّد اجتهادهم.

---

١. من: ـ A
٢. فمن: لمن ABC
٣. أنصف: انتصف C
٤. الوقائع: الواقعة BC
٥. أحقّ: أحقّه C
٦. فكيف: + لا C
٧. وجب: وجه C
٨. عليه السلام: ـ C
٩. يكونا: يكون AC

فإن كان الأوّل وجب أن ينقل[١] عن اللّه وعن رسوله ما يدلّ على أنّهما أمَرا بذلك وأوجباه على الخلق، لكن ذلك لم يقع قطعاً؛ لأنّا لا نجد في الكتاب ولا في السنّة المتواترة ما يدلّ على أنّ اللّه تعالى ورسوله [أمرا][٢] الناس بمبايعة أبي بكر[٣] ولا غيره؛ لأنّه لو كان كذلك لذكروه واحتجّوا به؛ لأنّا لا نقف على شيء من مصنّفاتهم ولا نقِل عن[٤] أحد من علمائهم القول بذلك.

وحينئذٍ يكون الاعتماد منهم على الثاني، وهو أنّ الرجوع في الخلافة إلى البيعة والاختيار كان من جملة الاجتهادات[٥] و[٦] الاستحسانات[٧] الواقعة من[٨] الصحابة بعد موت الرسولﷺ[٩]، حتّى أنّ جماعةً من علمائهم يحتجّون على صحّة البيعة والاختيار بما رووه عنهﷺ أنّه قال: «ما رآه[١٠] المسلمون حسناً فهو عند اللّه حسن»[١١]. فأثبتوا حُسن البيعة التي كانت من مخترعاتهم واجتهاداتهم بهذا الخبر

---

١. ينقل: ينتقل C؛ يفعل C
٢. أمرا: أمر ABC
٣. أبي بكر: ـ C
٤. عن: ـ C
٥. الاجتهادات: الاشتهاديّات C
٦. و: ـ C
٧. الاستحسانات: للاستحسائيّات C
٨. من: بين C
٩. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام B؛ ـ C
١٠. رآه: رواه A
١١. المستدرك على الصحيحين: ٨٣/٣؛ الدرّ المنثور: ٣٥٣/٣؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٣٣/٣؛ عمدة القارئ: ١٢١/٢٢، ٢٦٦/٢٣

الذي هو من الأخبار الآحاد الذي مقتضاه على تقدير صحّة سنده[١] إفادة الظنّ، فجعلوا مستند[٢] صحّة البيعة[٣] راجعاً إلى /A109a/ الظنّ، واللّه تعالى يقول: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إلّا الظَّنَ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٤]. فلزم أن يكون الطريق الموصل إلى إثبات الإمامة /C174b/ والخلافة التي هي مقام النبوّة والرسالة بالطريق الظنّيّ الخطئيّ الذي لا يفيد الحقّ ولا يغنى عنه، وتركوا الطريق البرهانيّ المفيد للقطع واليقين، ومعلوم بالضرورة أنّ كلّ عاقل يسلك[٥] طريق النجاة يجب عليه أن يرجع في ما يوصله إليها[٦] إلى الطريق[٧] القطعيّ البرهانيّ؛ لأنّ الظنّيّ غير منجٍ قطعاً. فعُلم أنّ طريق النصّ هو الطريق القطعيّ وأنّ طريق الاختيار والبيعة هو الطريق الظنّيّ، وبين الحالتين[٨] بَون بعيد.

[احتجاج عليّ عليه السلام يوم الشورى على الصحابة]

السابع: أنّ عليّاً عليه السلام احتجّ يوم الشورى على الصحابة بحججٍ بيَّن[٩] فيها أنّه[١٠] المستحقّ للمنصب عن اللّه وعن رسوله، وذلك في حديث مشهور منقول في كتب

---

١. سنده: مسنده B
٢. مستند: مسند A
٣. البيعة: البيع والاختيار C
٤. القرآن الكريم: ٢٨/٥٣
٥. يسلك: سلك B
٦. إليها: إليهما B
٧. الطريق: طريق AC
٨. الحالتين: الحالين A
٩. بيّن: + ما C
١٠. أنّه: أنّ A

السيَر /B93a/ والتواريخ من الفريقين أنّه عليه السلام ناشدهم عن أشياء وأقرّوا بها، يسمّى حديث المناشدة[١]، وكلّها حجج دالّة على أنّه المخصوص بها من بينهم بنصّ الرسول.[٢]

---

١. المناشدة: المشاهدة C؛ وباللّه ناشدتُك أي سألتُك وأقسمتُ عليك. Ba

٢. روي أنّه عليه السلام احتجّ على أهل الشورى بهذا الكلام: بايع الناس أبا بكر وأنا واللّه أولى بالأمر منه وأحقّ به منه، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع القوم كفّاراً ويضرب بعضهم رقاب بعض بالسيف. ثمّ بايع أبو بكر لعمر وأنا أولى بالأمر منه، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع الناس كفّاراً. ثمّ أنتم تريدون أن تبايعوا عثمان، إذَن لا أسمع ولا أطيع. إنّ عمر جعلني في خمسة نفر أنا سادسهم، لا يعرف لي فضلاً في الصلاح ولا يعرفونه لي، كأنّما نحن فيه شرع سواء. وأيم اللّه لو أشاء أن أتكلّم لتكلّمت، ثمّ لا يستطيع عربيّكم ولا عجميّكم ولا المعاهد منكم ولا المشرك ردّ خصلة منها.

ثمّ قال: أنشدكم اللّه أيّها الخمسة! أ منكم أخو رسول اللّه غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد له عمّ مثل عمّي حمزة بن عبد المطّلب أسد اللّه وأسد رسوله غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد له أخ مثل أخي المزيّن بالجناحين يطير مع الملائكة في الجنّة؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت رسول اللّه صلى الله عليه وآله سيّدة نساء هذه الأمّة؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد له سبطان مثل ولديَّ الحسن والحسين سبطَي هذه الأمّة ابنَي رسول اللّه صلى الله عليه وآله غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد قتل مشركي قريش غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد وحّد اللّه قبلي؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد صلّى إلى القبلتين غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد أمر اللّه بمودّته غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد غسل رسول اللّه غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد سكن المسجد يمرّ فيه جُنُباً غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد ردّت عليه الشمس بعد غروبها حتّى صلّى العصر غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد قال رسول اللّه ـ حين قرب إليه الطير فأعجبه ـ: اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك ←

وحينئذٍ لا يخلو ما ذكرهعليه السلام من[1] احتجاجه بتلك النصوص واقعاً على موافقة[2] ما في نفس الأمر وما هو[3] المتعيّن والطريق الذي يجب سلوكه، فيكون محقّاً

إليك يأكل معي من هذا الطير، فجئت وأنا لا أعلم ما كان من قوله، فدخلت فقال: وإليَّ يا ربّ، وإليَّ يا ربّ، غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد كان أقتل للمشركين عند كلّ شديدة تنزل برسول اللّه غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد كان أعظم غناء عن رسول اللّه منّي حتّى اضطجعت على فراشه ووقيته بنفسي وبذلت مهجتي غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد كان يأخذ الخمس غيري وغير زوجتي فاطمة؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد كان له سهم في الخاصّ وسهم في العامّ غيري؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد يطهّره كتاب اللّه غيري حتّى سدّ النبيّصلى الله عليه وآله أبواب المهاجرين جميعاً وفتح بابي إليه، حتّى قام إليه عمّاه حمزة والعبّاس، فقالا: يا رسول اللّه! سددت أبوابنا وفتحت باب عليّ، فقال النبيّ: ما أنا فتحت بابه ولا سددت أبوابكم، بل اللّه فتح بابه وسدّ أبوابكم؟ قالوا: لا.

قال: أ منكم أحد تمّم اللّه نوره من السماء حين قال: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ﴾؟ قالوا: اللّهمّ لا.

قال: أ منكم أحد ناجى رسول اللّهصلى الله عليه وآله ستّ عشرة مرّة غيري حين نزل جبرئيل: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً﴾ أ عمل بها أحد غيري؟ قالوا: اللّهمّ لا.

قال: أ منكم أحد ولّى غمض رسول اللّه غيري؟ قالوا: اللّهمّ لا.

قال: أ منكم أحد آخر عهده برسولهصلى الله عليه وآله حين وضعه في حفرته غيري؟ قالوا: لا.

من طريق الشيعة: الأمالي للطوسيّ: ٣٣٢، ٥٤٤؛ بشارة المصطفى: ٢٤٣؛ بناء المقالة: ٤٠٩؛ الخصال: ٥٣٣/٢؛ الصراط المستقيم: ٦٤/٢؛ الطرائف: ٤١١/٢؛ كشف اليقين: ٤٢١؛ نهج الحقّ: ٣٩١؛ غرر الأخبار: ٢١٨؛ الدرّ النظيم: ٣٣٠

من طريق أهل السنّة: تاريخ دمشق: ٤٣٢/٤٢؛ الشريعة للآجرّيّ: ٢٠١٩/٤

١. من: + أنّ A

٢. موافقة: مواقعة C

٣. هو: + معنى B

في[١] ما قاله ويكون من خالَفه[٢] مبطلاً. فإن كان الأمر كذلك وجب أن يكون الخلافة بالنصّ وأنّه المنصوص عليه دون غيره، فيكون هو الإمام. وإن لم يكن الأمر كذلك وجب أن يكون ما ذكره[٣] مردوداً ويكون ذلك منه خلافاً على اللّه ورسوله؛ لأنّه ادّعى ما ليس له، فيلزم خروجه عن العدالة /C175a/ /A109b/ وثبوت فسقه، وذلك باطل بالإجماع؛ لثبوت عدالته عند الكلّ، فيكون ما ادّعاه حقّاً وهو المطلوب.

ويؤيّد ذلك ما روي في ذلك اليوم أنّ رجلاً من الأنصار قال: لو سمع الناس منك يوم السقيفة ما قلتَه[٤] في هذا اليوم لما بايع الناس أبا بكر. فقال عليه السلام: ما كنت لأخلّي[٥] رسول اللّه صلى الله عليه وآله مسجّىً[٦] بثوبه[٧] وأخرج إلى السقيفة أنازع في سلطانه قبل تغسيله ودفنه،[٨] وما كنت أظنّ أنّ[٩] يوم الغدير ترك لأحد حجّة.[١٠] وفيه دلالة على أنّ عدولهم من[١١] النصّ إلى البيعة تشهّياً[١٢] لا أصالة في الدين.

---

١. في: فيها C

٢. من خالفه: مخالفه C

٣. ذكره: ذكر C

٤. قلته: قتلته BC

٥. لأخلّي: أخلّي C

٦. مسجّىً: مشجّىً C؛ تسجية الميّت: أي تغطيته. Ba

٧. بثوبه: ثبوته A؛ يشوبه C

٨. الاحتجاج: ٧٤/١

٩. أنّ: + أنّ A

١٠. نفس المصدر.

١١. من: عن C

١٢. تشهّياً: تشيّهاً B؛ تشهيهاً C

[بطلان تمسّك أبي بكر بالقرابة لأخذ الخلافة]

الثامن: أنّ أهل البيعة يوم السقيفة لمّا اختلفوا ووقعت المشاجرة بين المهاجرين والأنصار في الإمرة[١] حتّى قالت الأنصار: لا نرضى حتّى[٢] يكون منّا أمير ومنكم أمير،[٣] لم يكن للمهاجرين حجّة عليهم إلّا بالالتجاء إلى النصّ بالخبر[٤] الذي رواه أبو بكر يومئذٍ وهو[٥] قوله: قال النبيّ ﷺ: «الأئمّة من قريش»[٦]. ثمّ قال: النبيّ ﷺ جعلها[٧] في قريش، فلا نصيب لغيرهم، ثمّ قال: ونحن الشجرة وأنتم الجيران.[٨] فأخذ الإمرة[٩] والخلافة من الأنصار بالقرابة من الرسول التي أثبتها بالنصّ. فلو كان الاختيار والبيعة طريقين إلى الإمرة[١٠] لما حسن الالتجاء إلى النصّ والقرابة ولما[١١]

---

١. الإمرة: الأمر C
٢. حتّى: + أن C
٣. الاحتجاج: ٧٢/١؛ السقيفة وفدك: ٥٨، ٦٤
٤. بالخبر: بالجزء C
٥. هو: ـ C
٦. البدء والتاريخ: ١٢٣/٥؛ اللباب في علوم الكتاب: ٢٢٠/٢؛ الشريعة للآجرّيّ: ١٧٠٣/٤؛ المقصد العليّ: ٣٨٣/٢؛ تأويل مختلف الحديث: ١٩١؛ طرح التثريب: ٧٥/٨؛ فتح الباري: ٣٢/٧، ١٥٢/١٢، ١١٤/١٣؛ معالم السنن: ٥/٣؛ تاريخ دمشق: ٢٠٥/٢٠، ٢٨٦/٣٠، ١١/٦١، ١٣
٧. جعلها: جعلتها C
٨. قال أبو بكر يوم السقيفة: يا معشر الأنصار! أنتم الجيران والإخوان. وقد سمعتم قول رسول اللّه: «إنّ هذا الأمر لا يصلح إلّا في قريش». وقد علمت العرب أنّا أوسطها داراً وأصبحها وجوهاً وأبسطها ألسنةً، وأنّ العرب لا تستقيم إلّا علينا (المصابيح في السيرة: ٣٨٧).
٩. الإمرة: الأمر C
١٠. الإمرة: الأمر C
١١. لما: إذا C

صحّ إخراج الأنصار عنها؛ لكون الاختيار والبيعة مشتركاً بين الكلّ؛ لاشتراك جميع أهل الحلّ والعقد فيها[١].

وحينئذٍ نقول: /B93b/ إذا ثبت أنّ الاختيار /C175b/ والبيعة لا غناء بهما في إثبات الإمرة[٢] والخلافة بدون النصّ المثبِت لهما[٣] بالقرابة فيجب أن يكون آل[٤] بيت[٥] /A110a/ الرسول وأهل الاختصاص[٦] به أولى بذلك ممّن بعُد عنه[٧]؛ لأنّهم وإن كانوا من الشجرة إلّا أنّ أهل البيت أغصانها وهم جيرانها، والغصن من الشجرة وما جاورها ليس منها.

[كلام عليّ عليه السلام في الردّ على ما ادّعاه أبو بكر]

ولهذا قال عليّ عليه السلام: يا عجباه[٨]! تكون الخلافة بالصحابة[٩] ولا تكون بالقرابة[١٠].[١١] ثمّ قال: إن كانت الإمرة[١٢] بالقرابة فنحن أولى برسول اللّه حيّاً وميّتاً؛ لأنّا أقرب

---

١. فيها: منهما B
٢. الإمرة: الأمر C
٣. لهما: لها C
٤. آل: لآل A
٥. بيت: ـ B
٦. الاختصاص: الاختصار C
٧. عنه: عنهم C
٨. عجباه: عجبا B
٩. بالصحابة: في الصحابة C
١٠. بالقرابة: في القرابة C
١١. غرر الحكم: ٧٣٠؛ خصائص الأئمّة: ١١١؛ تصنيف غرر الحكم: ١٢٠؛ التعجّب: ٥٤؛ الصراط المستقيم: ٦٧/١
١٢. الإمرة: الأمر C

الناس إليه، وإن كانت لا بها فالأنصار على دعواهم.[١] ثمّ تمثّل بقوله:

فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم   فكيف بهذا والمشيرون غُيَّب
وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم   فغيرك أولى بالنبيّ وأقرب[٢]

وفي هذه القصّة دلالة على أنّ الخلافة والإمرة[٣] لا يصحّ استنادهما[٤] إلى المشورة، ولو استند إليها لوجب اجتماع أهلها كلّهم واتّفاقهم، وهذا أمر لم يحصل في الحقيقة يوم السقيفة للأوّل منهم. وإن كانت بالقرابة كما احتجّ به الأوّل فكان مرجعها لا إلى الاختيار والمشورة[٥]، بل إلى النصّ وذلك هو المدّعى؛ فإنّ كلّ من[٦] قال بالنصّ أثبتها لعليّ[٧].

[أمرُ النبيّ صلى الله عليه وآله بالتمسّك بعترته]

التاسع[٨]: روى الكلّ قوله صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، حبلان ممدودان ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[٩]. فاقتضى الحديث أنّ /C176a/ من تمسّك بهما غير ضالٍّ، وليس المراد

---

١. الاحتجاج: ٧٣/١

٢. نهج البلاغة: ٥٠٣؛ خصائص الأئمّة: ١١١؛ التعجّب: ٥٣؛ الصراط المستقيم: ٦٧/١؛ ديوان أمير المؤمنين: ١١٦

٣. الإمرة: الأمر C

٤. استنادهما: استنادها A؛ إسنادها C

٥. المشورة: + به A

٦. كلّ من: ـ B

٧. لعليّ: + عليه السلام C

٨. التاسع: السادس A

٩. **من طريق الشيعة**: كتاب سليم بن قيس: ٦٤٧؛ صحيفة الإمام الرضا عليه السلام: ٥٩؛ تفسير القمّي: ←

التمسّك[١] بواحد منهما دون الآخر، بل أراد الجمع بينهما في[٢] التمسّك[٣]، فوجب على كلّ عاقلٍ بنصّ الحديث التمسّكُ بالكتاب والعترة وأنّ المتمسّك بهما[٤] /A110b/ غيرُ ضالٍّ.

١٧٣/١، ٣٤٥/٢؛ بصائر الدرجات: ٤١٣/١؛ المسترشد: ٥٥٩؛ كفاية الأثر: ١٣٧، ١٦٣؛ دعائم الإسلام: ٢٨/١؛ شرح الأخبار: ٤٧٩/٢، ٥٠٣، ٥١٤، ١٢/٣؛ الأمالي للصدوق: ٤١٥؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ٣١/٢، ٦٢؛ كمال الدين: ٦٤/١، ٢٣٤؛ معاني الأخبار: ٩٠؛ الإرشاد: ٢٣٣/١؛ دلائل الإمامة: ٢٠؛ الأمالي للطوسيّ: ١٦٢، ٢٥٥؛ روضة الواعظين: ٢٧٣/٢؛ بشارة المصطفى: ١٣٧/٢، ٢٧٥؛ الاحتجاج: ١٤٩/١، ٢٦٣، ٣٨٠/٢، ٤٥٠؛ الإقبال: ٤٥٥/١؛ التحصين لابن طاووس: ٦٣٦؛ سعد السعود: ٢٢٨؛ الطرائف: ١١٤/١؛ كشف الغمّة: ٤٣/١، ٤٥٩؛ كشف اليقين: ١٨٨، ٤٢٦؛ نهج الحقّ: ٣٩٤؛ مختصر البصائر: ٢٥٩؛ مشارق أنوار اليقين: ٣٢٢؛ إرشاد القلوب: ١٣١/١؛ الصراط المستقيم: ٣٢/٢

من طريق أهل السنّة: المعرفة والتاريخ: ٥٣٦/١، ٥٣٧؛ البحر المحيط: ٢٤/١، ٦٤/١٠؛ الكشف والبيان: ١٨٦/٩؛ اللباب في علوم الكتاب: ٤٢٦/٥، ١٩١/١٧؛ المحرّر الوجيز: ٣٦/١، ٢١٠/٥؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢٠١/٧، ٢٠٢؛ غرائب القرآن: ٢٢١/٢، ٢٢٥؛ الأمالي لابن بشران: ٦١؛ إطراف المسند المعتلي: ٣٧٢/٢، ٢٩٢/٦؛ الاعتقاد للبيهقيّ: ٣٢٥؛ الشريعة للآجرّيّ: ٢٢١٦/٥، ٢٢١٧؛ المستدرك على الصحيحين: ١٦٠/٣؛ المعجم الأوسط: ٣٧٤/٣، ٣٣/٤؛ المعجم الكبير: ١٥٤/٥؛ المنتخب من مسند عبد بن حميد: ١١٤؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٨٨/١، ١٩٦، ٢٠٣؛ شرح مشكل الآثار: ٨٦/٩؛ فضائل الصحابة: ٥٧٢/٢، ٧٧٩؛ كنز العمّال: ١٨٦/١، ٢٩٠/٥، ٦٤١/١٣؛ مسند ابن أبي شيبة: ٣٥١/١؛ مسند ابن الجعد: ٣٩٧؛ مسند البزّاز: ٢٣١/١٠، ٢٤٠؛ معجم ابن عساكر: ٧٠/١، ٨١٨/٢، ١٠٠٩؛ شرح السنّة: ١١٧/١٤؛ الطبقات الكبرى: ١٩٤/٢؛ تاريخ دمشق: ٢٥٨/١٩، ١٩/٤١، ٩٢/٥٤؛ سير أعلام النبلاء: ٣٧٧/١٧

١. التمسّك: بالتمسّك AC

٢. في: ـ C

٣. التمسّك: ـ AC

٤. بهما: ـ C

فأمّا الكتاب فمعلوم.

وأمّا العترة فقال أهل اللغة: إنّ عترة الرجل أقاربه وأولى الناس به، فعترته عليه السلام هم أهل بيته قطعاً وهو قد حكم بوجوب التمسّك بهم ونفى الضلال عمّن[١] تمسّك بهم ونفى افتراقهما، فالمتمسّك بالعترة[٢] متمسّك بالكتاب قطعاً.

فالمأمور بالتمسّك بهم من[٣] العترة إمّا من عُلمت عصمته أو على الإطلاق. والثاني باطل؛ لأنّ غير المعصوم جائزٌ وقوع المعصية منه، فلا يصحّ الأمر بالتمسّك به على الإطلاق؛ لقبحه[٤] /B94a/ ولمخالفته القواعدَ الشرعيّة والأصول المعتبرة، فتعيّن الأوّل. وكلّ من قال بذلك قال بأنّهم الأئمّة الاثنا عشر؛ لأنّ أحداً لم يدّع العصمة لغيرهم.

[تشبيه النبيّ صلى الله عليه وآله أهلَ بيته بسفينة نوح]

العاشر[٥]: الحديث المشهور المنقول بالتواتر عند[٦] الكلّ قوله صلى الله عليه وآله: «مثَل أهل بيتي مثَل سفينة نوح، من ركبها نجى ومن تخلّف عنها هلك»[٧]. وفيه دلالة على

---

١. عمّن: من C

٢. بالعترة: + متمسّك بالعترة A

٣. من: ـ B

٤. لقبحه: لقبيحه C

٥. العاشر: السابع A

٦. عند: عن C

٧. **من طريق الشيعة**: الاحتجاج: ١٥٥/١، ٢٧٣، ٣٨٠/٢؛ إرشاد القلوب: ٢٣٢/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٦٠، ٣٤٩، ٤٥٩، ٤٨٢، ٥١٣؛ بشارة المصطفى: ٨٨؛ بصائر الدرجات: ٢٩٧؛ تقريب المعارف: ١٢٥؛ جامع الأخبار: ١٨٢؛ رجال الكشّيّ: ٢٦؛ صحيفة الإمام الرضا عليه السلام: ٥٧؛ الطرائف: ١٣٢/١؛ عمدة العيون: ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠؛ عوالي اللآلئ: ٨٥/٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٧/٢؛ ←

وجوب[١] اتّباع أهل بيته[٢] وأنّ[٣] المتّبع لهم ناجٍ لنجاتهم والمتخلّف عنهم هالك لتخلّفه عنهم وعدم اتّباعه لهم. وذلك دالّ على أنّهم القدوة لجميع الخلق، وذلك يوجب لهم[٤] الإمرة[٥] والخلافة قطعاً وإلّا لم يكن للأمر باتّباعهم فائدة، هذا خلف.

وحينئذٍ نقول: أهل البيت المأمور /C176b/ باتّباعهم والمحكوم بنجاة من اتّبعهم يجب أن يكونوا هم[٦] أهل العصمة قطعاً؛ لأنّ غير المعصوم لا يصحّ الحكم بنجاة من اتّبعه[٧] على الإطلاق، وذلك ظاهر. وإذا وجب أن يكونوا هم أهل العصمة تعيّن أن يكونوا هم الاثني عشر؛ لعدم القائل بغيرهم. /A111a/

كتاب سليم بن قيس: ٥٥٩، ٩٣٧؛ كشف الغمّة: ٥١/١، ٤٠٨؛ كشف اليقين: ٣٢٢؛ متشابه القرآن: ٥٧/٢

من طريق أهل السنّة: أخبار مكّة: ١١٢/٣؛ الأمالي لابن بشران: ٢٩٨/١؛ أمثال الحديث: ٣٨٤/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٨/١؛ الشريعة: ٢٢١٤/٥، ٢٢١٥، ٢٢٢١؛ الكنى والأسماء: ٢٣٢/١؛ المستدرك على الصحيحين: ٣٧٣/٢، ١٦٣/٣؛ المعجم الأوسط: ٩/٤، ٣٥٤/٥، ٨٥/٦؛ المعجم الكبير: ٤٥/٣، ٤٦، ٣٤/١٢؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩٩/١، ٢٠٢، ٢٠٥؛ حلية الأولياء: ٣٠٦/٤؛ فضائل الصحابة: ٧٨٥/٢؛ كنز العمّال: ٩٤/١٢، ٩٥، ٩٨؛ مسند البزّار: ٣٤٣/٩، ٣٢٩/١١؛ مسند الشهاب القضاعيّ: ٢٧٣/٢، ٢٧٤؛ مشيخة قاضي المارستان: ٣٩٣/٢

١. وجوب: ـ B
٢. بيته: نبيّه A
٣. وأنّ: فإنّ B
٤. لهم: ـ C
٥. الإمرة: الأمر C
٦. هم: من C
٧. اتّبعه: اتّبعهم C

[أحاديث أخرى للنصّ والحثّ على الاقتداء بأهل البيت عليهم السلام]

الحادي عشر[١]: قوله صلى الله عليه وآله: «أنا كالشمس وعليّ كالقمر وأهل بيتي كالنجوم، بأيّهم اقتديتم[٢] اهتديتم[٣]».[٤]

وقريب منه قوله صلى الله عليه وآله: «مَثَل أهل بيتي مَثَل نجوم السماء، كلّما هوى[٥] نجم طلع نجم».[٦]

وقوله صلى الله عليه وآله: «النجوم أمان لأهل السماء، فإذا هلك النجوم هلك أهل السماء. وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا هلك[٧] أهل بيتي هلك[٨] أهل الأرض».[٩]

وفي حديث آخر أنّه قال: «يا عليّ! أنت والطاهرين من ذرّيّتك من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني».[١٠]

وفي الحديث المشهور أنّه صلى الله عليه وآله قال: افترقت أمّة موسى على أحد وسبعين فرقة، فرقة ناجية والباقون في النار. وافترقت أمّة عيسى على اثنين وسبعين فرقة، فرقة

---

١. الحادي عشر: الثامن A
٢. اقتديتم: اقتديتهم A
٣. اهتديتم: اهتديتهم A
٤. عوالي اللآلئ: ٨٦/٤
٥. هوى: خوى B
٦. الغيبة للنعمانيّ: ١٥٥؛ كمال الدين: ٢٨١/١؛ مشارق أنوار اليقين: ٣٢١؛ عوالي اللآلئ: ٨٥/٤؛ تأويل الآيات: ١٧٠
٧. هلك: هلكوا C
٨. هلك: هلكوا C
٩. الصراط المستقيم: ٨٢/٢؛ غرر الأخبار: ٣٥٨
١٠. الاحتجاج: ٦٩/١؛ الصراط المستقيم: ١٢٧/٢، ١٤٥؛ عوالي اللآلئ: ٨٥/٤؛ كمال الدين: ٢٦١/١، ٤١٣/٢؛ الاعتقادات: ١٠٤

ناجية والباقون في النار. وستفرّق أمّتي على ثلاث[١] وسبعين فرقة، فرقة ناجية والباقون في النار. فقال له عليّ عليه السلام: فمن هي الفرقة الناجية يا رسول اللّه؟ فقال: هي ما[٢] أنت عليه[٣] وأصحابك.[٤]

فهذه الأحاديث[٥] وأمثالها ممّا كثر نقله عن رجال الفريقين فإن لم تكن متواترة باعتبار آحادها فهي متواترة باعتبار معناها؛ إذ[٦] مجموعها /C177a/ من حيث هو دالّ على أنّه صلى الله عليه وآله قد وقع منه النصّ[٧] والحثّ للأمّة على اتّباع أهل بيته[٨] والاقتداء بهم وسلوك آثارهم. ودلالته /B94b/ على ثبوت الإمرة[٩] لهم وكون الخلافة حقّاً لهم دون غيرهم ظاهرٌ بيّن لا يحتاج إلى زيادة إيضاح؛ لأنّ هذه الألفاظ لو لم تكن دالّة على ذلك لم يكن لاختصاصهم بها منه[١٠] دون غيرهم فائدة. وإذا[١١] كانوا[١٢] هم المنصوصون بالخلافة كانوا أهل العصمة؛ لاشتراطها[١٣] بها، فيكونوا /A111b/ هم

١. ثلاث: ثلاثة AC
٢. ما: ـ A
٣. عليه: ـ A
٤. عوالي اللآلئ: ٤/٦٥
٥. الأحاديث: الحديث C
٦. إذ: أو C
٧. النصّ: بالنصّ C
٨. بيته: البيت C
٩. الإمرة: الأمر C
١٠. بها منه: بهامّته C
١١. وإذا: فإذا B
١٢. كانوا: كان C
١٣. لاشتراطها: لاشتراكها A

الأئمّة الاثني عشر دون غيرهم.

[خروج غير عليّ عليه السلام عن استحقاق الإمامة بسبب مطاعنهم]

الثاني عشر[١]: أنّ غير عليّ بن أبي طالب ممّن ادّعيت[٢] له الخلافة قبله قد نقل فيهم أهل السيَر والتواريخ من المطاعن ما يخرجهم عن[٣] استحقاق الخلافة والإمرة[٤]، وإذا كانوا كذلك بطل استحقاقهم لهما[٥]، فتعيّن[٦] ثبوتها لعليّ عليه السلام؛ لعدم القائل بالواسطة.

[ملاحظات تاريخيّة حول أبي بكر بن أبي قحافة]

فأمّا[٧] الأوّل فمعلوم لمن تصفّح السيَر والأخبار وقرأ[٨] كتب التواريخ والآثار؛ فإنّه يقف منها على مطاعن كثيرة عدّوها[٩] في الأوّل والثاني والثالث.

ففي الأوّل تسميته[١٠] نفسه بخليفة رسول اللّه، ومن المعلوم عند الكلّ أنّه لم يستخلفه على الناس.[١١]

---

١. الثاني عشر: يب B
٢. ادّعيت: + له الإمامة B
٣. عن: من B
٤. الإمرة: الإمراة B؛ الأمر C
٥. لهما: لها C
٦. فتعيّن: فيتعيّن BC
٧. فأمّا: أمّا C
٨. قرأ: قرئ C
٩. عدّوها: عدّدوها BC
١٠. تسميته: تسمية C
١١. فسمّى نفسه تارة خليفة اللّه وتارة خليفة رسول اللّه. راجع: الاحتجاج: ٨٧/١؛ إرشاد القلوب: ←

وإنّه تخلّف عن الحضور[١] في عزاء النبيّ[٢] صلى الله عليه وآله[٣]، فلم يحضر[٤] لغسله[٥] ولا دفنه ولا للصلاة[٦] عليه.

وإنّه توصّل إلى الخلافة بالبيعة التي لم تكن عن أمر اللّه ولا عن أمر رسوله.

وإنّه تخلّف عن جيش أسامة، مع أنّه مأمور بالنفوذ معه.[٧] /C177b/

وإنّه فرّ يوم أحد،[٨] وانهزم يوم خيبر،[٩] وكان يوم بدر في العريش[١٠] مستتراً[١١].[١٢]

٢٦٦/٢؛ الطرائف: ٤٠٤/٢؛ الفضائل: ١١٦؛ نهج الحقّ: ٢٦٢

١. الحضور: الخطور A

٢. النبيّ: رسول اللّه B

٣. النبيّ صلّى اللّه عليه وآله: رسوله C

٤. يحضر: يخطر A

٥. لغسله: تغسيله C

٦. للصلاة: الصلاة BC

٧. دعائم الإسلام: ٤٠/١؛ الصراط المستقيم: ٢٩٦/٢؛ الطرائف: ٤٩٩/٢؛ نهج الحقّ: ٢٦٣؛ شرح الأخبار: ٣٢٠/١؛ إعلام الورى: ١٣٣، ١٣٥؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٥٧، ٣٥٨؛ مناقب آل أبي طالب: ١٧٦/١؛ الدرّ النظيم: ١١٩؛ إرشاد القلوب: ٣٣٩/٢

٨. مناقب آل أبي طالب: ٢٣/٢؛ بناء المقالة: ٤٢٦؛ الصراط المستقيم: ٢٥٩/١؛ المسترشد: ٦٤٨

٩. كتاب سليم بن قيس: ٨٨٨/٢؛ المسترشد: ٦٤٨؛ شرح الأخبار: ١٩٥/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٣/٢؛ الروضة: ١٣٩

١٠. العريش ما يستظلّ به، يبنى من سعف النخل، والعريش خيمة من خشب النخل (مجمع البحرين). Ba

١١. مستتراً: + حتّى قال الشاعر في حقّ عليّ عليه السلام:

ولا كان يوم الغار يهفو جنانه   حذاراً ولا يوم العريش تسترا

[الشاعر ابن أبي الحديد المعتزليّ في: الروضة المختارة: ١٠٨]. Ba

١٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٩٠/٢؛ الإفصاح: ١٥٦، ١٩٣؛ تقريب المعارف: ٤٠١؛ الطرائف: ٤٤٧/٢؛ بناء المقالة: ١٣٨

وحزن يوم الغار حتّى نهاه اللّه تعالى[١] عنه بقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ﴾[٢]، والنهي إنّما يكون عن المعصية[٣].

ولم يصلح[٤] لأداء سورة براءة حتّى أخذها منه عليّ وردّه عن تبليغها.[٥]

وعزَله النبيّ ﷺ[٦] عن الصلاة التي تقدّم فيها بأمر بلال عن قول[٧] عائشه.[٨]

وأنكر عليه الاثنا عشر من الصحابة لمّا قام على المنبر ذلك المقام، فلم يقدر أن يردّ جواباً.[٩]

ومنَع فاطمةَ إرثها من أبيها بخبر[١٠] رواه هو وحده، لم يشركه فيه أحد من الصحابة إلّا أعرابيّ بوّال على عقبيه[١١]. وأخذ /A112a/ نحلة[١٢] فاطمة التي نحلها[١٣]

---

١. تعالى: ـ C

٢. القرآن الكريم: ٤٠/٩

٣. المعصية: معصيته C

٤. يصلح: ـ A

٥. تأويل الآيات: ٢٠٣؛ معاني الأخبار: ٢٩٨؛ تفسير القمّيّ: ٢٨٢/١؛ تفسير فرات: ١٦١؛ الخصال: ٣١١/١؛ عمدة العيون: ١٦٤؛ الطرائف: ٣٩/١؛ كشف الغمّة: ٣٠٠/١

٦. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٧. قول: + قول A

٨. المسترشد: ١١٨؛ الهداية الكبرى: ٤١١؛ الإفصاح: ٢٠٦؛ إعلام الورى: ١٣٤؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٥٨؛ طرف من الأنباء: ٤٠٥؛ إرشاد القلوب: ٣٣٩/٢

٩. الاحتجاج: ٧٩/١؛ كتاب سليم بن قيس: ٨٦٦/٢؛ تفسير القمّيّ: ١٥٩/٢

١٠. بخبر: يخبر C

١١. وهو أوس بن الحدثان، كما في: الأمالي للطوسيّ: ٧٢٧؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٩٢؛ مناقب آل أبي طالب: ١٧١/٢

١٢. نحلة: نخلة C

١٣. نحلها: تخلّف C

بها النبيّ صلى الله عليه وآله فدك[١] والعوالي[٢] غصباً[٣]، وكذّبها في دعواها[٤] ذلك، مع علمه بأنّها من أهل البيت المشهود[٥] لهم بالطهارة بمحكم[٦] القرآن، وشهد لها بذلك عليّ وأمّ أيمن فردّ شهادتهما.[٧]

ولم يكن عالماً بالأحكام الشرعيّة حتّى اضطرب في كثير منها.

وهو الذي كان يقول: إنّ لي شيطاناً يعتريني[٨]، /B95a/ فإن زغت[٩] فقوّموني وإن اهتديت فأعينوني[١٠].[١١]

---

١. فدك: قرية من قرى اليهود، بينها وبين مدينة النبيّ يومان. وكانت لرسول اللّه؛ لأنّه فتحها هو وأمير المؤمنين عليه السلام لم يكن معهما أحد، فزال عنها حكم الفيء ولزمها اسم الأنفال. فلمّا نزل ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ﴾ ـ أي إعطِ فاطمة فدكاً ـ أعطاها رسول اللّه صلى الله عليه وآله إيّاها. وكانت في يد فاطمة عليها السلام إلى أن توفّى رسول اللّه، فأخِذت من فاطمة بالقهر والغلبة (مجمع البحرين). Ba

٢. العوالي: وهي قرى بأعلى أراضي المدينة، وأدناها من المدينة أربعة أميال، وأبعدها من جهة نجد ثمانية أميال (مجمع البحرين). Ba

٣. غصباً: غضباً A

٤. دعواها: دعواه A

٥. المشهود: المشهور AC

٦. بمحكم: بحكم C

٧. تفسير القمّيّ: ١٥٥/٢؛ بلاغات النساء: ٣١؛ السقيفة وفدك: ١٠٥ وما بعد؛ الفصول المختارة: ٣٣١؛ فقه القرآن: ٢٤٨/١؛ الاحتجاج: ١٠٤/١؛ عمدة العيون: ٣٩٠؛ الطرائف: ٢٥٨/١، ٢٧١؛ كشف الغمّة: ٤٧٤/١؛ نهج الحقّ: ٣٥٩

٨. تعتريهم السكينة [السكنة Ba]: تحلّ بهم (مجمع البحرين). Ba

٩. زغت: رغبت A

١٠. فأعينوني: فأعيوني A؛ فأعيونوني C

١١. المسترشد: ٢٤٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٣٢/٢؛ الفصول المختارة: ١٢٤؛ التعجّب: ٥١؛ مناقب آل أبي طالب: ٣١٥/٤، ٣٥١؛ الاحتجاج: ٣٨٣/٢

وكان يقول: ولّيتُكم ولست بخيركم وعليّ فيكم.[١]

وسئل[٢] عن الكَلالة والأبّ فلم يدر ما هما، فقال: أيّ سماء تُظلّني أم أيّ أرض تُقلّني إن قلتُ في كتاب اللّه[٣] برأيي؟[٤]

وسأله اليهوديّ[٥] عن اللّه فقال: على العرش، حتّى ضحك اليهوديّ عليه[٦] واستحقره[٧،٨] إلى غير ذلك من المعايب[٩] والمثالب.

[ملاحظات تاريخيّة حول عمر بن الخطّاب]

وأمّا الثاني /C178a/ فقالوا فيه مثل ما قالوا في الأوّل، من أنّه تخلّف عن عزاء[١٠] رسول اللّه وجادل يوم السقيفة وخاصم الأنصار، مع أنّه لم يكن مأموراً بذلك من اللّه ولا من رسوله بالإجماع. وقام في توطئة الأمر وفي أخذ البيعة لأبي بكر[١١] على

---

١. الطرائف: ٤٠٢/٢، ٤٩٦؛ نهج الحقّ: ٢٦٤؛ الفضائل: ١٣٣؛ الروضة: ١٢١؛ الصراط المستقيم: ٢٩٤/٢

٢. سئل: سأل BC

٣. اللّه: ـ A

٤. الإرشاد: ٢٠٠/١؛ الفصول المختارة: ٢٠٦؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٥٧/٢؛ الطرائف: ٥٢٥/٢؛ عين العبرة: ٩؛ كشف اليقين: ٦٩؛ نهج الحقّ: ٤٠٤؛ الصراط المستقيم: ٢٢/٣، ٢٠٨

٥. اليهوديّ: اليهود C

٦. عليه: ـ C

٧. استحقره: استحقّوه C

٨. الاحتجاج: ٢٠٩/١؛ الإرشاد: ٢٠١/١؛ كشف اليقين: ٧٠؛ متشابه القرآن: ٧٠/١؛ الصراط المستقيم: ٢٢٤/١، ١٥/٢

٩. المعايب: الغائب C

١٠. عزاء: عزى C

١١. بكر: + لعنه اللّه A

غير القواعد الشرعيّة حتّى كسر سيف الزبير ودفع في صدر المقداد[١] بغير حقّ له في ذلك ولا دليل على جوازه من كتاب ولا سنّة، مع أنّه كان يقول فيها[٢]: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى[٣] اللّه المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه.[٤]

وهو الذي منع رسول اللّهﷺ يوم الدار من كتابة الكتاب الذي أمَر به رسول اللّه في مرض موته الذي /A112b/ أخبر أنّه ينفي[٥] الاختلاف الواقع بين أمّته بعده، وقال في ذلك اليوم مصرّحاً: إنّ نبيّكم ليهجر.[٦][٧] وهو شتم أو تعريض به، وكلاهما غير جائزين بالإجماع.

وفرّ يوم أحد،[٨] ونكص على عقبيه يوم خيبر.[٩]

ولم يولّه النبيّﷺ[١٠] شيئاً من الولايات بالاتّفاق.[١١]

---

١. المقداد: الفؤاد C

٢. فيها: فيه C

٣. وقى: أوقى B؛ وقال C

٤. الاحتجاج: ٢٥٥/١؛ بناء المقالة: ٣٨٢؛ دعائم الإسلام: ٨٤/١؛ الصراط المستقيم: ٣٠١/٢؛ نهج الحقّ: ٢٦٤؛ المسترشد: ٢١٣؛ شرح الأخبار: ٢٢٩/٢، ٢٣٤؛ التعجّب: ٥٤؛ طرف من الأنباء: ٢٧١؛ بناء المقالة: ٣٨٢؛ الدرّ النظيم: ٢٤٩؛ نهج الحقّ: ٢٦٤

٥. ينفي: بنفي C

٦. هجَر يهجُر هَجراً إذا هذي وخلط [في كلامه] (مجمع البحرين). Ba

٧. الإرشاد: ١٨٤/١؛ إعلام الورى: ١٣٥؛ قصص الأنبياء للراوندي: ٣٥٨؛ كشف المحجّة: ١١٧؛ الطرائف: ٤٣٢/٢؛ كشف الغمّة: ٤٢٠/١؛ كشف اليقين: ٤٧٢؛ نهج اليقين: ٢٧٣، ٣٣٣؛ مشارق أنوار اليقين: ٢١٠؛ إرشاد القلوب: ٣٩٣/٢؛ الصراط المستقيم: ١٠٠/٣

٨. مناقب آل أبي طالب: ٢٣/٢؛ المسترشد: ٦٤٨

٩. نفس المصادر.

١٠. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

١١. الصراط المستقيم: ٣٠٤/٢

وحرّم المتعتين مع تصريح الكتاب بحلّهما.[١]

ومنَع آل الرسول من خمسهم.[٢]

ومزّق كتاب فاطمة الذي كتبه لها أبو بكر بردّ فدك والعوالي حتّى دعت عليه[٣].[٤]

ولم يكن عالماً بالأحكام الشرعيّة حتّى قال على المنبر: كلٌّ أفقه من عمر حتّى ربّات الحجال، لمّا ردّت عليه المرأة فقال: لا[٥] تعجبوا من إمام أخطأ وامرأة أصابت و[٦] ناضلت[٧ و٨] إمامكم فنضلته[٩]،[١٠] إلى غير ذلك من معايبه الكثيرة.

---

١. الصراط المستقيم: ٢٧٦/٣؛ فقه القرآن: ١٠٦/٢؛ متشابه القرآن: ١٨٩/٢؛ نهج الحقّ: ٢٨١، ٥٢٤؛ تقريب المعارف: ٣٤٥

٢. الكافي: ٦٣/٨؛ نهج الحقّ: ٢٧٩؛ الصراط المستقيم: ٢٠/٣؛ الفصول المختارة: ٣٤٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢٦٢/١

٣. عليه: إليه C

٤. الكافي: ٥٤٣/١؛ تهذيب الأحكام: ١٤٩/٤؛ فقه القرآن: ٢٤٨/١

٥. لا: ألا B

٦. و: ـ B

٧. ناضلت: ناضلته A

٨. يقال: ناضله إذا راماه [رماه Ba]، ثمّ اتّسع فيه فيقال: فلان يناضل عن فلان إذا تكلّم عنه بعذره ودفع، وناضلتُه من باب قتَل: غلبتُه في الرمي (مجمع البحرين). Ba

٩. خطب الناس في بعض أيّام الجمع عمر، فقال في خطبته: أيّها الناس! من غالى في مهر ابنته حتّى زاد فيه على مهر السنّة أخذتُه وجعلتُه في بيت المال. فسكتوا ولم يُجبه أحد منهم، فقامت إليه امرأة من أخرَيات الناس فقالت: ما جعل اللّه ذلك لك ولا لأحد من المسلمين، إنّ اللّه تعالى يقول: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبيناً﴾. فأفحَمَته على المنبر وبان للجميع غلطه، فلمّا خجل بين الناس قال متعذّراً: كلّ أفقه من عمر [مجلي مرآة المنجي: ١٤٢١/٤]. Ba

١٠. مناقب آل أبي طالب: ٣٢/٢؛ الصراط المستقيم: ١٥/٣؛ كشف اليقين: ٦٢؛ نهج الحقّ: ٢٧٧

[ملاحظات تاريخيّة حول عثمان بن عفّان]

وأمّا الثالث[١] فعابوا عليه فراره[٢] يوم أحد ثلاثة أيّام حتّى قال رسول اللّهﷺ: ذهبت فيها عريضة.[٣] /C178b/

ولم يحضر بيعة الرضوان.[٤]

وحمل أقاربه بني معيط على رقاب[٥] المسلمين، وقسّم الولايات فيهم مع إعلانهم بالفسق[٦].[٧]

ونفى أبا ذرّ عن دار هجرته مرّة إلى الشام ومرّة إلى الربذة حتّى مات /B95b/ بها[٨] فريداً طريداً، مع أنّه كان من أحباب[٩] رسول اللّهﷺ.[١٠]

---

١. الثالث: ح A

٢. فراره: ـ C

٣. الإرشاد: ٨٤/١؛ عين العبرة: ٣٥؛ كشف الغمّة: ١٩٣/١؛ تقريب المعارف: ٣٢٠؛ الدرّ النظيم: ١٥٩

٤. الجمل: ١٢٢؛ تقريب المعارف: ٢٨٨؛ مجموعة ورّام: ٣٠٣/٢؛ الأمالي للمفيد: ١١٤

٥. رقاب: أقارب C

٦. بالفسق: بالضيق C

٧. من أشهر وقائعهم أنّ الوليد بن عقبة شرب الخمر وصلّى الظهر بالمسجد سبعاً وقال: أزيدكم؟ فجلده عليّ بمجلس عثمان وقال: لا يضيّع حدّ اللّه وأنا حاضر (الكافي: ٢١٥/٧؛ التهذيب: ٩٠/١٠؛ الأمالي للصدوق: ٤٩٠؛ تأويل الآيات: ٤٦٣؛ الجمل: ١٧٧، ٣١٩؛ الصراط المستقيم: ٣٠/٣؛ كتاب سليم بن قيس: ٨١١؛ كشف الغمّة: ١٢١/١؛ المسائل الصاغانيّة: ١٣٥؛ مناقب آل أبي طالب: ١٤٧/٢).

٨. بها: فيها C

٩. أحباب: أحبّات C

١٠. الكافي: ٢٠٦/٨؛ تفسير القمّيّ: ٥١/١؛ الصراط المستقيم: ٢٣٨/٣؛ إثبات الوصيّة: ١٤٨؛ الأمالي للمفيد: ٧١؛ تقريب المعارف: ٢٣٠؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٠٦؛ المسترشد: ٢٢٢؛ الفضائل: ٧٨

وضرب[١] عمّار بن ياسر ومنعه عطاءه.[٢]

وضرب ابن مسعود حتّى دقّ ضلعه.[٣]

وردّ الحكم بن [أبي] العاص وابنه مروان مكرّمان إلى المدينة، وقال عند ردّهما[٤]: واللّه ما نفيتما[٥] إلّا بغياً.[٦] وكان الذي نفاهما رسول اللّه[٧]، فهذا ردّ على اللّه و[٨] رسوله.

وهو الذي كتب بقتل محمّد بن أبي بكر وأصحابه المصريّين بعد أن كتب له العهد بولاية مصر ظاهراً، فكان ذلك خديعة منه /A113a/ خدع بها المسلمين[٩].[١٠]

ولم يزل يحدث الأحداث ويظهر[١١] التكبّر حتّى لبس الحرير وتزيّن بالذهب وضرب البوقات على بابه، وتفرّد بالفيء عن أهله،[١٢] وحمى المراعي لنفسه.[١٣] فلمّا

---

١. ضرب: حزب C

٢. الجمل: ١٨٥؛ الصراط المستقيم: ٢٣٨/٣؛ الطرائف: ٤٩٦/٢؛ نهج الحقّ: ٢٩٦؛ تقريب المعارف: ٢٣٠، ٢٧٣؛ المسترشد: ٢١٧

٣. نهج الحقّ: ٢٩٥؛ المسترشد: ٢١٧؛ الصراط المستقيم: ٣٢/٣، ٢٣٨

٤. ردّهما: + وقال C

٥. نفيتما: نفيتهما C

٦. إثبات الوصيّة: ١٤٨؛ الجمل: ١٨٠؛ تقريب المعارف: ٢٢٩؛ نهج الحقّ: ٢٩١؛ المسترشد: ٤٢٥؛ الصراط المستقيم: ٣١/٣

٧. اللّه: + صلّى اللّه عليه وآله BC

٨. و: + على B

٩. المسلمين: المسلمون AB

١٠. نهج الحقّ: ٢٩١؛ الصراط المستقيم: ٣٠/٣

١١. يظهر: ظهر C

١٢. نهج الحقّ: ٢٩٣؛ الصراط المستقيم: ٣٢/٣

١٣. نهج الحقّ: ٢٩٤

كثر ذلك منه اجتمع أهل الحلّ والعقد وطلبوا منه إمّا خلع نفسه أو التوبة و[1] الرجوع عن أحداثه، فلم يفعل واحدة منهما. فأجمعوا على قتله، فقتلوه في بيته بين أهله ونسوانه، ولم ينصره أحد من الصحابة ولم ينكر عليهم أحد، بل كانوا بين قاتلٍ وخاذلٍ، حتّى بقي بعد القتل ثلاثة أيّام لم يدفن.[2] هذا وعليّ عليه السلام كان حاضراً بالمدينة لم ينصره ولم يمنعهم عنه. فأحد الأمرين لازم: إمّا ترك ذلك لعدم جوازه، أو مع كونه واجباً. والثاني محال؛ لاستلزامه /C179a/ خروج عليّ عليه السلام[3] عن العدالة وهو باطل بإجماع الكلّ، فتعيّن الأوّل، وفي ذلك كفاية بالطعن عليه.

[الإجماع على عدم جواز خلافة الفاسق]

وإذا ثبتت المطاعن المذكورة في الثلاثة المتقدّمين، وكلّ واحد من هذه المطاعن موجب للفسق المستلزم[4] لبطلان الخلافة ـ للإجماع على عدم جواز خلافة الفاسق ـ ، فكانت خلافتهم[5] غير صحيحة، فتكون ثابتة لعليّ وهو المطلوب؛ لعدم الواسطة.

❊ ❊ ❊

---

١. و: أو C

٢. العدد القويّة: ٢٠٠؛ تقريب المعارف: ٢٩١، ٢٩٤؛ سعد السعود: ١٧٠

٣. عليه السلام: ـ C

٤. المستلزم: لاستلزم C

٥. خلافتهم: خلافته C

[استمرار الإمامة بعد عليّ عليه السلام في وُلده عليهم السلام]

قال: ثمّ[1] من بعده ولده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين[2]، ثمّ محمّد[3] /F6b/ الباقر، ثمّ جعفر[4] الصادق، ثمّ موسى[5] الكاظم، ثمّ عليّ بن موسى الرضا، ثمّ محمّد بن عليّ الجواد[6]، /G14a/ ثمّ عليّ بن محمّد[7] الهادي[8]، ثمّ الحسن[9] بن عليّ العسكريّ، ثمّ[10] محمّد بن الحسن[11] صاحب الزمان ـ عليه و[12] عليهم[13] السلام[14] ـ بنصّ كلّ /A113b/ سابق على لاحقه /H4a/ وبالأدلّة السابقة[15].

---

١. ثمّ: ـ A
٢. الحسين: + زين العابدين H
٣. محمّد: + بن عليّ EFGH
٤. جعفر: + بن محمّد BEFGH
٥. موسى: + بن جعفر BEFG
٦. بن عليّ الجواد: التقيّ H
٧. محمّد: ـ F
٨. بن محمّد الهادي: النقيّ H
٩. الحسن: الحسين F
١٠. ثمّ: + الخلف G
١١. الحسن: + مهديّ H
١٢. عليه و: ـ C
١٣. وعليهم: ـ B
١٤. عليه وعليهم السلام: صلوات اللّه عليه وعليهم F؛ عليهم الصلاة والسلام G؛ عليهم صلوات الرحمن H
١٥. السابقة: + له E

أقول: لمّا فرغ من الاستدلال على إثبات إمامة عليّ عليه السلام شرع في الاستدلال على إثبات إمامة الأئمّة[١] من بعده. وذكَر في كتابه ما يختصّ من ذلك بمذهب الطائفة الاثني عشريّة الذين ذهبوا إلى انحصار /B96a/ الأئمّة في اثني[٢] عشر، أوّلهم عليّ بن أبي طالب[٣] وأحد عشر من وُلده من فاطمة عليها السلام وعيّنوهم بأسمائهم وألقابهم. وقالوا: الإمام بعد عليّ ولده الحسن الملقّب بالزكيّ، وهو عندهم إمام مستودعٍ؛ لأنّ الإمامة لم تذهب في نسله. فبعد الحسن صارت إلى أخيه الحسين الملقّب بالشهيد، وقالوا: إنّه إمام مستقرّ؛ لكون الإمامة في ذرّيّته، وقالوا: إنّه لا إمامة لآخرين /C179b/ بعد الحسن والحسين. ثمّ ساقوا الإمامة بعد الحسين إلى ولده عليّ الملقّب بالسجّاد وزين[٤] العابدين، ثمّ من بعده صارت إلى ولده محمّد الملقّب بالباقر، ثمّ من بعده انتقلت إلى ابنه[٥] جعفر الملقّب بالصادق، ثمّ من بعده انساقت إلى ولده موسى الملقّب بالكاظم، ثمّ سلكوها بعده إلى ولده عليّ الملقّب بالرضا، ثمّ ساقوها بعده إلى ولده محمّد الملقّب بالتقيّ والجواد[٦]، ثمّ انتقلت[٧] من بعده إلى ولده عليّ الملقّب بالنقيّ وبالهادي[٨]، ثمّ نقلوها من بعده إلى ولده الحسن الملقّب

---

١. الأئمّة: + الاثني عشر C
٢. اثني: الاثني B
٣. طالب: + عليه السلام BC
٤. زين: بزين BC
٥. ابنه: ولده C
٦. الجواد: بالجواد B
٧. انتقلت: انقلب A
٨. بالهادي: الهادي C

بالزكيّ وبالعسكريّ[١]، ثمّ ختمت[٢] بعده بالانتقال إلى ولده محمّد الملقّب بالمهـديّ وبالقائم وبصاحب الزمان وبالمنتظَر[٣]، وقالوا: إنّه خاتم الأئمّة فلا إمـام بعـده؛ لأنّـه الثاني[٤] عشر. /A114a/

[الاستدلال على إمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام]

واعتقدوا أنّ كلّ إمام غير هؤلاء وكـلّ مـدّعٍ للخلافـة والإمـرة[٥] فـدعواه باطلـة وخلافته غير حقّ[٦]؛ لكونها ليست عن اللّه ولا عن رسوله. وقالوا: إنّ الإمامة الثابتـة من اللّه ومن رسوله هي الإمامة المتعيّنة لهؤلاء؛ لكونها منصوصـة مـن اللّـه ومـن رسوله. واستدلّوا على هذه الدعوى بأدلّة كثيرة عقليّة ونقليّة مذكورة في مصنّفاتهم الكثيرة المختصرة والمطوّلة التي ملأت الآفاق[٧] وعمّت أكثر البلدان[٨] واشتهرت في[٩] الأمصار ونقلها في مصنّفاتهم العلماء الكبار[١٠]. فأشار المصنّف هنا إلى شيء يسـير منها هو قطرة من بحر غزير وبالقليل يستدلّ علـى الكثيـر، بـل[١١] والـدليل الواحـد

---

١. بالعسكريّ: العسكريّ C
٢. ختمت: انختمت AC؛ + من C
٣. وبصاحب الزمان وبالمنتظر: وبالمنتظر وبصاحب الزمان C
٤. الثاني: اثنان A
٥. الإمرة: الأمر C
٦. حقّ: حقيقة B
٧. الأفق: الناحية، والجمع آفاق، ومنه آفاق السماء أي نواحيها (مجمع البحرين). Ba
٨. البلدان: البلاد C
٩. في: + أكثر C
١٠. الكبار: الكبائر C
١١. بل: ـ C

البرهانيّ كافٍ في إثبات /C180a/ الدعوى لمن أنصف من نفسه وترك العناد والتقليد وأخلى قلبه من الشبهة[١]، وذلك من وجوه:

[نصّ كلّ إمام سابق على لاحقه]

الأوّل: نصّ[٢] كلّ سابق منهم على لاحقه؛ فإنّ هذه الطائفة لمّا كان أصل مذهبهم مبنيّ على إثبات الإمامة بالنصّ وإنّه لا طريق عندهم سواه اعتنوا[٣] بنقل /B96b/ النصوص الدالّة على إثبات أئمّتهم دون غيرهم، وتفرّدوا بذلك. فنقلوا أوّلاً نقلاً متواتراً[٤] النصّ من رسول اللّهﷺ على عليّعليه السلام[٥] بنقله[٦] خلَفهم[٧] عن سلَفهم، ثمّ نقلوا النصّ من عليّ[٨] عليه السلام[٩] [على][١٠] ابنه الحسن، ثمّ نقلوا النصّ[١١] من الحسن[١٢] على[١٣]

١. الشبهة: الشبهات C

٢. نصّ: بنصّ C

٣. اعتنوا: اغتنوا C؛ الاعتناء: الاهتمام. Ba

٤. متواتراً: + وإنّ A

٥. عليه السلام: بن أبي طالب B

٦. بنقله: ينقله B

٧. الخلف (بالتحريك والسكون) من يجيء بعد من مضى، إلّا أنّه بالتحريك في الخير وبالتسكين في الشرّ، يقال: خلَف صدق وخلْف سوء (مجمع البحرين). Ba

٨. عليّ: + بن أبي طالب BC

٩. عليه السلام: ـ B

١٠. على: إلى ABC

١١. نقلوا النصّ: نقلوه C

١٢. من الحسن: ـ B؛ منه C

١٣. على: إلى C

أخيه الحسين، ثمّ نقلوا عن[١] الحسين النصّ على ابنه عليّ، ثمّ نقلوا عن عليّ النصّ على ابنه محمّد، ثمّ نقلوا عن محمّد النصّ على ابنه جعفر، ثمّ نقلوا عن جعفر النصّ /A114b/ على ابنه موسى، ثمّ نقلوا عن موسى النصّ على ابنه عليّ، ثمّ نقلوا عن عليّ النصّ على ابنه محمّد، ثمّ نقلوا عن محمّد النصّ على ابنه عليّ، ثمّ نقلوا عن عليّ النصّ على ابنه[٢] الحسن، ثمّ نقلوا عن الحسن النصّ على ابنه محمّد الملقّب بالمهديّ الذي هو الخاتم والثاني عشر.

[بلوغ التواتر في نقل هذه النصوص بين الخاصّة والعامّة]

وهذه النصوص التي نقلوها مرويّة عندهم بطرق متعدّدة عن رجالهم ومشايخهم التي بلغت التواتر في ما بينهم، وروى خلَفهم عن سلَفهم بالطرق الصحيحة المعَنعَنة المتواترة في ما بينهم، المفيدة للعلم عندهم، مثبتة في تواريخهم وسيَرهم ومصنّفاتهم. و[٣] من أراد الوقوف عليها فليطالعها منها، فإنّها كثيرة كـ *إرشاد المفيد* و*أمالي ابن بابويه* /C180b/ و*أمالي الشيخ* و*عيون الرضا* و*كشف الغمّة* للإربليّ[٤] وغير ذلك من الكتب الكثيرة، بل[٥] قد روى هذه النصوص جماعة من المصنّفين من أهل السنّة كأخطب خوارزم [موفّق][٦] بن أحمد المكّيّ في كتبه،

---

١. عن: من C
٢. محمّد ثمّ ... ابنه: ـ B؛ عليّ ثمّ ... ابنه: ـ C
٣. و: ـ B
٤. للإربليّ: الإربليّ A
٥. بل: + و C
٦. موفّق: موافق AC؛ موقف B

وكالفقيه الشافعيّ ابن المغازليّ في كتاب *المناقب*، وكمال الدين[١] محمّد بن طلحة الشاميّ في كتابه[٢]، وجماعة أخرى غيرهم ممّا يطول تعدادهم. وقد ذكرنا في كتابنا المسمّى بـ *معين المعين* في هذا الباب جملة مقنعة[٣]، فمن أراد ذلك فليقف عليه فيه.

[نصّ النبيّ ﷺ على الأئمّة بعده بعددهم وأسمائهم وألقابهم وكُناهم]

الثاني: أنّ هؤلاء المذكورين قد ورد عليهم النصّ أيضاً بالإمامة والإمرة[٤] من النبيّ ﷺ بعددهم وأسمائهم وألقابهم وكُناهم[٥] وذِكر أحوالهم وصفاتهم حتّى عيّن ما يجري على[٦] كلّ واحد منهم في زمانه، وذلك مذكور بين الرواة والمحدّثين[٧]، مشهور من /A115a/ مصنّفات العلماء[٨] المؤرّخين من الفريقين؛ فإنّهم رووا جميعاً عنه ﷺ أحاديث كثيرة أشحنوا[٩] بها مصنّفاتهم دالّة على ذلك بالتصريح والكناية.

---

١. الدين: + بن C
٢. وهو كتاب *مطالب السؤول في مناقب آل الرسول*.
٣. مقنعة: مغثقة C
٤. الإمرة: الأمر C
٥. كناهم: كفايتهم A؛ كنائهم C
٦. على: ـ C
٧. المحدّثين: + و C
٨. العلماء: + و BC
٩. أشحنوا: استحسنوا A؛ وفي الفلك المشحون أي المملوّ من الناس والأحمال خوفاً من نزول العذاب (مجمع البحرين). Ba

[النصوص النبويّة من طريق الإماميّة]

فأمّا[١] من طريق[٢] الإماميّة فذلك كثير لا يمكن حصره.

من مشاهيره[٣] قوله للحسين عليه السلام[٤]: «ابني هذا الحسين إمام، ابن[٥] إمام، أخو إمام، أبو أئمّة تسعة، تاسعهم قائمهم».[٦]

ومن ذلك قوله[٧] صلّى الله عليه وآله[٨]: «عدد أهل بيتي عدد بروج السماء، /B97a/ كلّما غاب برج طلع برج».[٩] ومعلوم أنّ[١٠] البروج اثنا عشر برجاً، [فعُلم][١١] أنّ الأئمّة عليهم السلام[١٢] من أهل بيته كذلك للمطابقة.

ومن ذلك قوله صلّى الله عليه وآله: «يا فاطمة! /C181a/ إنّ اللّه اطّلع[١٣] على أهل هذه الأرض

---

١. فأمّا: وأمّا C

٢. طريق: + النصّ C

٣. مشاهيره: + و C

٤. عليه السلام: ـ C

٥. إمام ابن: أخو C

٦. مقتضب الأثر: ٩؛ جامع الأخبار: ١٧؛ الدرّ النظيم: ٧٩١؛ العدد القويّة: ٨٥؛ كشف اليقين: ٣٣١؛ إرشاد القلوب: ٣٣٣/٢؛ الصراط المستقيم: ١١٨/٢، ١١٩

٧. قوله: قول C

٨. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام C

٩. ما عثرت على هذا الحديث في كتب القوم، بل المذكور هو: «مثل أهل بيتي مثل بروج السماء، كلّما خوى نجم طلع نجم إلى يوم القيامة» (عوالي اللآلئ: ٨٥/٤).

١٠. أنّ: ـ B

١١. فعلم: واعلم: AC؛ فاعلم B

١٢. عليهم السلام: ـ BC

١٣. الاطّلاع: الإشراف، أشرفتُ عليه: اطّلعتُ عليه من فوق (مجمع البحرين). Ba

اطّلاعة[١]، فأوّل اطّلاعه[٢] اختار منها أباك فاتّخذه نبيّاً ورسولاً. ثمّ اطّلع الثانية، فاختار منها بعلك عليّاً فاتّخذه وصيّاً وخليفةً. ثمّ اطّلع الثالثة، فاختار منها ولديك الحسن والحسين، فجعلهما إمامين[٣] قائمين[٤] بالحقّ بعد أبيهما[٥]. ثمّ اختار من الحسين تسعة من وُلده، أئمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون».[٦]

ومن ذلك الحديث المرويّ[٧] عن[٨] سلمان الفارسيّ رضي الله عنه أنّه سأله فقال: يا رسول اللّه! مَن الإمام بعدك؟ فقال: أخي عليّ[٩]. فقال: ثمّ مَن؟ قال: ثمّ الحسن والحسين، ثمّ التسعة[١٠] من وُلد الحسين، ينفون عن هذا[١١] الدين انتحال[١٢] المبطلين وتأويل الجاهلين وتحريف الضالّين.[١٣]

---

١. اطّلاعة: اطّلاعات AC

٢. فأوّل اطّلاعه: ـ B

٣. إمامين: إمامان AB

٤. قائمين: قائمان AB

٥. أبيهما: ـ C

٦. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٦٦/٢؛ إعلام الورى: ١٥٩؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٥٦/١؛ كشف الغمّة: ٤٦٨/٢

٧. المرويّ: المشهور BC

٨. عن: من C

٩. عليّ: + عليه السلام A

١٠. التسعة: تسعة C

١١. هذا: ـ B

١٢. الانتحال: الادّعاء، ومنه انتحال المبطلين، والنحلة: النسبة (مجمع البحرين). Ba

١٣. روي عن سلمان الفارسيّ رحمه الله أنّه قال: دخلت على رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فلمّا نظر إليّ قال: يا سلمان! إنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ لم يبعث نبيّاً ولا رسولاً إلّا جعل له اثني عشر نقيباً. قلت: يا رسول اللّه! قد عرفت هذا من الكتابين. قال: يا سلمان! فهل علمت نقبائي الاثني عشر الذين ←

اختارهم اللّه للإمامة من بعدي؟ فقلت: اللّه ورسوله أعلم. قال: يا سلمان! خلقني اللّه من صفاء نوره، فدعاني فأطعته، وخلق من نوري عليّاً، فدعاه إلى طاعته فأطاعه، وخلق من نوري ونور عليّ عليهما السلام فاطمة، فدعاها فأطاعته، وخلق منّي ومن عليّ ومن فاطمة الحسنَ والحسينَ، فدعاهما فأطاعاه. فسمّانا اللّه ـ عزّ وجلّ ـ بخمسة أسماء من أسمائه، فاللّه المحمود وأنا محمّد، واللّه العليّ وهذا عليّ، واللّه فاطر وهذه فاطمة، واللّه الإحسان وهذا الحسن، واللّه المحسن وهذا الحسين. ثمّ خلق من نور الحسين تسعة أئمّة، فدعاهم فأطاعوه، قبل أن يخلق اللّه سماءً مبنيّةً أو أرضاً مدحيّةً أو هواءً أو ماءً أو ملكاً أو بشراً، وكنّا بعلمه أنواراً نسبّحه ونسمع له ونطيع.

قلت: يا رسول اللّه! بأبي أنت وأمّي، ما لمن عرف هؤلاء؟ فقال: يا سلمان! من عرفهم حقّ معرفتهم واقتدى بهم فوالى وليّهم وتبرّأ من عدوّهم فهو واللّه منّا، يرد حيث نرد ويسكن حيث نسكن. قلت: يا رسول اللّه! أ يكون إيمان بهم بغير معرفتهم وأسمائهم وأنسابهم؟ فقال: لا يا سلمان! فقلت: يا رسول اللّه! فأنّى لي بهم؟ قال: قد عرفت إلى الحسين، ثمّ سيّد العابدين عليّ بن الحسين، ثمّ ابنه محمّد بن عليّ باقر علم الأوّلين والآخرين من النبيّين والمرسلين، ثمّ ابنه جعفر بن محمّدٍ لسان اللّه الصادق، ثمّ موسى بن جعفرٍ الكاظم غيظه صبراً في اللّه، ثمّ عليّ بن موسى الرضا لأمر اللّه، ثمّ محمّد بن عليّ الجواد المختار من خلق اللّه، ثمّ عليّ بن محمّد الهادي إلى اللّه، ثمّ الحسن بن عليّ الصامت الأمين العسكريّ، ثمّ ابنه حجّة بن الحسن المهديّ الناطق القائم بأمر اللّه.

قال سلمان: فسكتتُ، ثمّ قلت: يا رسول اللّه! ادع اللّه لي بإدراكهم. قال: يا سلمان! إنّك مدركهم وأمثالك ومن تولّاهم بحقيقة المعرفة. قال سلمان: فشكرت اللّه كثيراً، ثمّ قلت: يا رسول اللّه! مؤجّل فيَّ إلى أن أدركهم؟ فقال: يا سلمان! اقرأ ﴿فَإِذا جاءَ وَعْدُ أولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أولي بَأسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدّيارِ وَكانَ وَعْداً مَفْعُولاً ۞ ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾. قال سلمان: فاشتدّ بكائي وشوقي، فقلت: يا رسول اللّه! بعهدٍ منك؟ فقال: إي والذي أرسل محمّداً إنّه بعهد منّي وعليّ وفاطمة والحسن والحسين وتسعة أئمّة وكلّ من هو منّا ومظلوم فينا. إي واللّه يا سلمان! ثمّ ليحضرنّ إبليس وجنوده وكلّ من محضٍ الإيمان محضاً ومحض الكفر محضاً حتّى يؤخذ بالقصاص والأوتار والتراث، ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾. ونحن تأويل هذه الآية: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ

وحديث جابر بن عبد اللّه الأنصاريّ لمّا سأله عن تأويل الآية التي ذكرها اللّه تعالى[١]: ﴿يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أطيعُوا /A115b/ اللّهَ وَأطيعُوا الرَّسُولَ وَأولِي الأمْرِ مِنْكُمْ﴾[٢]، فلمّا سأله عن أولي الأمر منهم فعيّن له الأئمّة الاثني عشر بأسمائهم وألقابهم، وقد مرّ[٣] ذكره.[٤]

ومن ذلك حديث جَندَل اليهوديّ لمّا أسلم على يديه[٥] وسأله عن الأئمّة من

اسْتُضْعِفُوا فِي الأرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ ۞ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهامانَ وَجُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ﴾. قال سلمان: فقمت بين يدي رسول اللّه وما يبالي سلمان متى لقي الموت أو لقيه (دلائل الإمامة: ٤٤٨؛ الهداية الكبرى: ٣٧٥؛ مقتضب الأثر: ٦).

١. تعالى: + في قوله BC

٢. القرآن الكريم: ٥٩/٤

٣. قد مرّ: قدم B

٤. سأل جابر الأنصاريّ عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله عن معنى قوله تعالى: ﴿يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأولِي الأمْرِ مِنْكُمْ﴾، قال جابر: قلت: يا رسول اللّه! عرفنا اللّه فأطعناه وعرفناك فأطعناك، فمن أولي الأمر الذين أمرنا بطاعتهم؟ فقال: هم خلفائي يا جابر وأولياء الأمر بعدي. أوّلهم أخي عليّ، ثمّ بعده ولده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ الباقر، وستدركه يا جابر! فإذا أدركته فأقرئه منّي السلام، ثمّ جعفر الصادق، ثمّ موسى الكاظم، ثمّ عليّ الرضا، ثمّ محمّد الجواد، ثمّ عليّ الهادي، ثمّ الحسن العسكريّ، ثمّ الخلف الحجّة القائم المنتظَر المهديّ، ذلك الذي يفتح اللّه تعالى على يده مشارق الأرض ومغاربها، ذلك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلّا من امتحن اللّه قلبه للإيمان (إعلام الورى: ٣٩٧؛ تأويل الآيات: ١٤١؛ الصراط المستقيم: ١٤٣/٢؛ العدد القويّة: ٨٥؛ عوالي اللآلئ: ٨٩/٤؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٦٠؛ كشف الغمّة: ٥٠٩/٢؛ كفاية الأثر: ٥٣؛ كمال الدين: ٢٥٣/١؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٨٢/١).

٥. يديه: يده C

بعده عيّن له الأئمّة الاثني عشر بأسمائهم، والحديث مشهور.[١]

---

١. دخل جَندَل بن جُنادة اليهوديّ من خيبر على رسول اللّهﷺ، فقال: يا محمّد! أخبرني عمّا ليس للّه وعمّا ليس عند اللّه وعمّا لا يعلمه اللّه. فقال رسول اللّهﷺ: أمّا ما ليس للّه فليس للّه شريك، وأمّا ما ليس عند اللّه فليس عند اللّه ظلم للعباد، وأمّا ما لا يعلمه اللّه فذلك قولكم: يا معشر اليهود! عزير ابن اللّه، واللّه لا يعلم أنّ له ولداً. فقال جندل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنّك رسول اللّه حقّاً.

ثمّ قال: يا رسول اللّه! إنّي رأيت البارحة في النوم موسى بن عمرانعليه السلام، فقال لي: يا جندل! أسلِم على يد محمّد واستمسِك بالأوصياء من بعده. فقد أسلمتُ ورزقني اللّه ذلك، فأخبرني ما الأوصياء بعدك؛ لأتمسّك بهم. فقال: يا جندل! أوصيائي من بعدي بعدد نقباء بني إسرائيل. فقال: يا رسول اللّه! إنّهم كانوا اثني عشر، هكذا وجدنا في التوراة. قال: نعم! الأئمّة بعدي اثنا عشر. فقال: يا رسول اللّه! كلّهم في زمن واحد؟ قال: لا، ولكن خلف بعد خلف؛ فإنّك لن تدرك منهم إلّا ثلاثة. قال: فسمّهم لي يا رسول اللّه. قال: نعم! إنّك تدرك سيّد الأوصياء ووارث الأنبياء وأبا الأئمّة عليّ بن أبي طالب بعدي، ثمّ ابنه الحسن، ثمّ الحسين، فاستمسِك بهم من بعدي ولا يغرّنّك جهل الجاهلين. فإذا كانت وقت ولادة ابنه عليّ بن الحسين سيّد العابدين يقضي اللّه عليك ويكون آخر زادك من الدنيا شربة من لبن.

فقال: يا رسول اللّه! هكذا وجدت في التوراة اليايقطوا شبّراً وشبيراً، فلم أعرف أساميهم، فكم بعد الحسين من الأوصياء وما أساميهم؟ فقال: تسعة من صلب الحسين، والمهديّ منهم، فإذا انقضت مدّة الحسين قام بالأمر بعده عليّ ابنه ويلقّب بزين العابدين، فإذا انقضت مدّة عليّ قام بالأمر بعده ابنه يُدعى بالباقر، فإذا انقضت مدّة محمّد قام بالأمر بعده جعفر ويُدعى بالصادق، فإذا انقضت مدّة جعفر قام بالأمر بعده موسى ويُدعى بالكاظم، ثمّ إذا انتهت مدّة موسى قام بالأمر بعده ابنه عليّ ويُدعى بالرضا، فإذا انقضت مدّة عليّ قام بالأمر بعده ابنه محمّد يُدعى بالزكيّ، فإذا انقضت مدّة محمّد قام بالأمر بعده عليّ ابنه ويُدعى بالنقيّ، فإذا انقضت مدّة عليّ قام بالأمر بعده الحسن ابنه يُدعى بالأمين، ثمّ يغيب عنهم إمامهم. قال: يا رسول اللّه! هو الحسن يغيب عنهم؟ قال: لا، ولكن ابنه الحجّة. قال: يا رسول اللّه! فما اسمه؟ قال: لا يسمّى حتّى يظهره اللّه.

قال جندل: يا رسول اللّه! قد وجدنا ذكركم في التوراة وقد بشّرَنا موسى بن عمران بك ←

ومنه حديث الخواتيم والدَرَج[١] المُنزَل من السماء على النبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله بذكر الأئمّة الاثني عشر، عند كلّ إمام ختم مكتوب من[٢] اللّه تعالى، لكلّ إمام ما يأمر[٣] به[٤]، والحديث مشهور.[٥]

وبالأوصياء بعدك من ذرّيّتك. ثمّ تلا رسول اللّه‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: ﴿وَعَدَ اللّهُ الَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذي ارْتَضى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَني لا يُشْرِكُونَ بي شَيْئاً﴾. فقال جندل: يا رسول اللّه! فما خوفهم؟ قال: يا جندل! في زمن كلّ واحد منهم جبّار يعتريه ويؤذيه، فإذا عجّل اللّه خروج قائمنا يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. ثمّ قال‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: طوبى للصابرين في غيبته، طوبى للمقيمين على محجّتهم، أولئك وصفهم اللّه في كتابه: ﴿الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، وقال: ﴿أولئِكَ حِزْبُ اللّهِ ألا إنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (كفاية الأثر: ٥٧).

١. قوله: ﴿لَهُمْ دَرَجاتٌ﴾ أي منازل بعضها فوق بعض، وهي الطبقات من المراتب (مجمع البحرين). Ba

٢. من: عن C

٣. يأمر: يأمره B

٤. ما يأمر به: بأمره C

٥. روي عن جعفر بن محمّد الصادق‌عليه‌السلام: أنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ أنزل على نبيّه‌صلى‌الله‌عليه‌وآله كتاباً قبل وفاته، فقال: يا محمّد! هذه وصيّتك إلى النجبة من أهلك. قال: وما النجبة يا جبرئيل؟ فقال: عليّ بن أبي طالب ووُلده‌عليهم‌السلام. وكان على الكتاب خواتيم من ذهب، فدفعه النبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله إلى أمير المؤمنين‌عليه‌السلام وأمره أن يفكّ خاتماً منه ويعمل بما فيه، ففكّ أمير المؤمنين‌عليه‌السلام خاتماً وعمل بما فيه. ثمّ دفعه إلى ابنه الحسن‌عليه‌السلام، ففكّ خاتماً وعمل بما فيه. ثمّ دفعه إلى الحسين‌عليه‌السلام، ففكّ خاتماً، فوجد فيه: أن اخرج بقوم إلى الشهادة، فلا شهادة لهم إلّا معك، واشر نفسك للّه ـ عزّ وجلّ ـ ، ففعل. ثمّ دفعه إلى عليّ بن الحسين‌عليه‌السلام، ففكّ خاتماً، فوجد فيه أن أطرق واصمت والزم منزلك ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأتِيَكَ الْيَقينُ﴾، ففعل. ثمّ دفعه إلى ابنه محمّد بن عليّ‌عليه‌السلام، ففكّ خاتماً، فوجد فيه: حدّث الناس وأفتهم ولا تخافنّ إلّا اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ؛ فإنّه لا سبيل لأحد عليك، ففعل. ثمّ دفعه إلى ابنه جعفر‌عليه‌السلام، ففكّ خاتماً، فوجد ←

ومثله حديث اللوح الذي هو من زَبَرجَدة[1] خضراء[2] المكتوب فيه بالكتابة التي تشبه نور /C181b/ الشمس، المُنزَل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله هديّة إلى فاطمة، مكتوب فيه أسماء ذرّيّتها وألقابهم من الحسن عليه السلام[3] إلى القائم، رواه جابر وغيره من الصحابة وهو أيضاً من المشاهير.[4]

فيه: حدّث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدّق آباءك الصالحين ولا تخافنّ إلّا اللّه ـ عزّ وجلّ ـ وأنت في حرز وأمان، ففعل. ثمّ دفعه إلى ابنه موسى عليه السلام، وكذلك يدفعه موسى إلى الذي بعده، ثمّ كذلك إلى قيام المهدي عليه السلام (الكافي: ٢٨١/١؛ الإرشاد: ١٥٩/١؛ إعلام الورى: ٢٦٦؛ الأمالي للصدوق: ٤٠١؛ الأمالي للطوسيّ: ٤٤١؛ تقريب المعارف: ١٧٩؛ الصراط المستقيم: ١٤٨/٢؛ علل الشرائع: ١٧١/١؛ الغيبة للنعمانيّ: ٥٢؛ كشف الغمّة: ١٢٤/٢؛ كمال الدين: ٢٣١/١، ٦٦٩/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢٩٨/١؛ الدرّ النظيم: ٣٨١؛ طرف من الأنباء: ٣٥٠؛ الإمامة والتبصرة: ٣٨).

١. زبرجدة: زمرّدة B؛ زمرّد C

٢. خضراء: خضر C

٣. عليه السلام: ـ C

٤. روي عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: قال: قال أبي لجابر بن عبد اللّه الأنصاريّ: إنّ لي إليك حاجة، فمتى يخفّ عليك أن أخلو بك فأسألك عنها؟ فقال له جابر: في أيّ الأوقات أحببت. فخلا به أبي في بعض الأوقات، فقال له: يا جابر! أخبرني عن اللوح الذي رأيتَه في يد أمّي فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وآله وما أخبرتك به أمّي أنّه في ذلك اللوح مكتوب. فقال جابر: أشهد باللّه أنّي دخلت على أمّك فاطمة في حياة رسول اللّه صلى الله عليه وآله أهنّئها بولادة الحسين عليه السلام، فرأيت في يدها لوحاً أخضر، ظننت أنّه من زمرّدة خضراء، ورأيت فيه كتاباً أبيض شبيه نور الشمس، فقلت لها: بأبي أنت وأمّي يا بنت رسول اللّه! ما هذا اللوح؟ فقالت: هذا اللوح أهداه اللّه إلى رسول اللّه، فيه اسم أبي واسم بعلي واسم ابنيَّ واسم الأوصياء من وُلدي، فأعطانيه أبي ليسرّني بذلك. قال جابر: فأعطتنيه أمّك فاطمة، فقرأته وانتسخته. فقال أبي: فهل لك يا جابر أن تعرضه عليَّ؟ قال: نعم! فمشى معه أبي حتّى انتهى إلى منزل جابر، فأخرج إلى أبي صحيفة من ورق. فقال: يا جابر! انظر في كتابك لأقرأ عليك. فنظر جابر في نسخته، ←

فقرأه أبي، فما خالف حرف حرفاً.

قال جابر: أشهد باللّه أنّي هكذا رأيته في اللوح مكتوباً وهو هذا: بسم اللّه الرحمن الرحيم. هذا كتاب من عند اللّه العزيز الحكيم، لمحمّد بن عبد اللّه نبيّه ونوره وسفيره وحجابه، نزّل به الروح الأمين من عند ربّ العالمين. عظّم يا محمّد أسمائي واشكر نعمائي ولا تجحد آلائي، أنا اللّه لا إله إلّا أنا، قاصم الجبّارين ومذلّ الظالمين وديّان يوم الدين، أنا اللّه لا إله إلّا أنا وحدي، فمن رجا غير فضلي أو خاف غيري عذّبته عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين، فإيّاي فاعبد وعليَّ فتوكَّل. إنّي لم أبعث نبيّاً وأكملت أيّامه وانقضت مدّته إلّا جعلت له وصيّاً، وإنّي فضّلتك على الأنبياء وفضّلت وصيّك على الأوصياء وأكرمتك بشبليك وسبطيك حسن وحسين، فجعلت حسناً معدن حلمي وعلمي بعد أبيه وجعلت حسيناً خازن وحيي وأكرمته بالشهادة، فهو أفضل من استشهد وأرفع الشهداء درجة، جعلت كلمتي التامّة معه والحجّة البالغة عنده، بعترته أثيب وأعاقب.

أوّلهم سيّد العابدين وزين أوليائي الماضين، وابنه شبيه جدّه المحمود محمّد الباقر لعلمي والمعدن لحكمتي، سيهلك المرتابون في جعفر، الرادّ عليه كالرادّ عليَّ، حقّ القول منّي لأكرمنّ مثوى جعفر ولأسرّنّه في أشياعه وأنصاره وأوليائه. وانتجبت بعده موسى، وانتجبت بعده عمياء حندس؛ لأنّ خيط فرضي لا ينقطع وحجّتي وأوليائي لا يشقون. ألا ومن جحد واحداً منهم فقد جحد نعمتي ومن غيّر آية من كتابي فقد افترى عليَّ، وويل للمفترين الجاحدين عند انقضاء مدّة عبدي موسى حبيبي وخيَرتي. إنّ المكذّب بالثامن مكذّب بكلّ أوليائي وعليّ وليّي وناصري، ومن أضع عليه أعباء النبوّة وأمتحنه بالاضطلاع بها، يقتله عفريت مستكبر، يدفن بالمدينة التي بناها العبد الصالح إلى جنب شرّ خلقي. قد حقّ القول منّي لأقرّنّ عينيه بمحمّد ابنه وخليفته من بعده ووارث علمه، فهو معدن علمي وموضع سرّي وحجّتي على خلقي، جعلت الجنّة مثواه وشفعته في سبعين من أهل بيته، كلّهم قد استوجبوا النار. وأختم بالسعادة لابنه عليّ وليّي وناصري والشاهد في خلقي وأميني على وحيي، أخرج منه الداعي إلى سبيلي والخازن لعلمي الحسن. ثمّ أكمل ذلك بابنه رحمة للعالمين، عليه كمال موسى وبهاء عيسى وصبر أيّوب، سيذلّ أوليائي في زمانه وتتهادى رؤوسهم كما تتهادى رؤوس الترك والديلم، ويقتلون ويحرّكون ويكونون خائفين مرعوبين وجلين، تصبغ الأرض بدمائهم ويفشو الويل والرنين في نسائهم. أولئك أوليائي حقّاً، بهم أدفع كلّ فتنة ←

وغير ذلك من النصوص الكثيرة التي لو أوردناها لسوّدنا الأوراق الكثيرة، أعرضنا عن إيرادها مخافةَ التطويل؛ فإنّها مشهورة في كتب الإماميّة، من أرادها وجدها.

[النصوص النبويّة من طريق أهل السنّة]

وأمّا ما روَته أهل السنّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله من الأحاديث الدالّة على انحصار الأئمّة في الاثني عشر فكثيرة مذكورة في صحاح القوم وتواريخهم.

منها ما روي في كتاب الحميديّ في *الجمع بين الصحيحين* عن [مسروق][1] قال: دخل شابٌّ على عبد اللّه بن مسعود /B97b/ لمّا قدم الكوفة ونحن جلوس عنده، فسأله فقال[2]: [هل][3] عهد إليكم نبيّكم يكون كم بعده خليفة؟ قال عبد اللّه بن مسعود: إنّك لحدث السنّ وهذا شيء ما سألني عنه أحد. نعم! عهد إلينا نبيّنا يكون بعده اثنا عشر خليفة كلّهم /A116a/ من قريش.[4]

عمياء حندس وبهم أكشف الزلازل وأدفع الآصار والأغلال، ﴿أولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾. قال عبد الرحمن بن سالم: قال أبو بصير: لو لم تعرف من دهرك إلّا هذا الحديث لكفاك، فصنه إلّا عن أهله (الكافي: ٥٢٧/١؛ الإمامة والتبصرة: ١٠٣؛ الهداية الكبرى: ٣٦٤؛ الغيبة للنعمانيّ: ٦٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٤٢/١؛ كمال الدين: ٣٠٨؛ الاختصاص: ٢١٠؛ الغيبة للطوسيّ: ١٤٣؛ الاحتجاج: ٦٧/١؛ إرشاد القلوب: ٢٩٠/٢؛ تأويل الآيات: ٢١٠؛ العدد القويّة: ٨٤).

١. مسروق: مشروق ABC

٢. فقال: ـ B

٣. هل: كم AC؛ ـ B

٤. مسند أحمد: ٣٩٨/١؛ المستدرك على الصحيحين: ٥٠١/٤؛ مجمع الزوائد: ١٩٠/٥؛ المسند للشاشيّ: ٤٠٤/١؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٣/٥؛ المعجم الكبير: ١٥٧/١٠؛ المقصد ←

وفي حديث آخر[١] فيه يسنده عن رجاله أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا يزال أمر أمّتي عالياً[٢] ما ولّاهم[٣] اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش».[٤]

وفي حديث آخر: «لا يزال هذا الدين قائماً حتّى تقوم الساعة ويكون عليهم[٥] اثنا[٦] عشر خليفة كلّهم من قريش».[٧]

وفي حديث إبراهيم[٨] مع هاجر قال النبيّ ﷺ: لمّا كرهَت سارة أمر هاجر أوحى اللّه تعالى إلى نبيّه إبراهيم أن سيِّر هاجر إلى البيت التهاميّ؛ فإنّها ستلد غلاماً وإنّي ناشرٌ ذرّيّته، /C182a/ ويكون منها نبيّاً عظيما يكون من ذرّيّته اثنا عشر عظيماً[٩] كلّهم على الحقّ.[١٠]

العليّ: ٣٨٢/١٢؛ كنز العمّال: ٣٣/١٢؛ فتح الباري: ٢١٢/١٣

١. آخر: الآخر A

٢. عالياً: غالباً A

٣. ولّاهم: ولي A؛ وليّهم C

٤. البداية والنهاية: ١٧٧/١، ٢١٥/٦، ٢٢٢، ٢٢٥/٩؛ إطراف المسند المعتلي: ٧٠٢/١؛ المعجم الأوسط: ٢٦٨/٦؛ المعجم الكبير: ٢٥٣/٢؛ الجمع بين الصحيحين: ٢٠٣/١؛ جامع الأصول: ٣١٢/١١؛ كنز العمّال: ٣٢/١٢؛ مسند البزّاز: ١٥٨/١٠؛ شرح السنّة: ٣١/١٥؛ عمدة القارئ: ٧٤/١٦؛ كشف المشكل: ٤٤٩/١؛ التاريخ الكبير: ٤١١/٨

٥. عليهم: عنهم A؛ عليهم السلام C

٦. اثنا: الثاني C

٧. الجمع بين الصحيحين: ٢٠٣/١؛ الآحاد والمثاني: ٦٢٣/٢؛ المعجم الكبير: ١٩٩/٢؛ جامع الكبير: ١٩٩/٢؛ جامع الأصول: ٣١٢/١١؛ كنز العمّال: ٣٣/١٢؛ مستخرج أبي عوانة: ٣٦٩/٤، ٣٧٣؛ كشف المشكل: ٤٤٩/١

٨. إبراهيم: + عليه السلام C

٩. يكون من ... عظيماً: ـ A

١٠. البداية والنهاية: ١٧٧/١

إلى غير ذلك من الأحاديث المتضمّنة لهذا المعنى وأمثاله وما يقرب منه، وهي كثيرة مذكورة في مصنّفات القوم، من تتبّعها واستقرأها[١] منها[٢] وجدها مصرّحة بذكر الأئمّة الاثني عشر.

وإذا ثبت النصّ على الأئمّة الاثني عشر من النبيّ صلى الله عليه وآله بطريق الفريقين كانت إمامتهم حقّاً[٣] ووجب القول بها على كلّ مكلّف؛ لأنّ نصّه صلى الله عليه وآله حجّة[٤] قاطعة، مَن ردَّه في هذه المواضع فقد ردّ ما جاء به.

[الاستدلال على إمامتهم عليهم السلام من طريق عصمتهم]

الثالث: أنّ الدليل الدالّ على إمامة عليّ عليه السلام من طريق العصمة دالّ على إمامة هؤلاء الأحد[٥] عشر من غير فرق؛ فإنّه يقال: الإمام يجب أن يكون معصوماً، وغير هؤلاء ممّن ادّعيت له الإمامة غير معصوم[٦] بالاتّفاق، فيكونوا هم الأئمّة؛ لتحقّق العصمة فيهم. وقد مرّ تقرير ذلك في ما سبق، فلا وجه لإعادته.

[الاستدلال على إمامتهم عليهم السلام من طريق أفضليّتهم وعلمهم وزهدهم]

الرابع: الدليل الدالّ على إمامة أبيهم من جهة الأفضليّة والعلم والزهد دالٌّ على إمامتهم من غير فرق، بأن يقال: إنّهم عليهم السلام[٧] أفضل الخلق وأعلمهم وأزهدهم وأبرّهم

١. استقرأها: استقرارها A
٢. منها: ـ C
٣. حقّاً: حقيقيّة B
٤. حجّة: محجّة B
٥. الأحد: الإحدى B
٦. معصوم: معصومين A
٧. عليهم السلام: ـ C

وأتقاهم وأعدلهم وأكرمهم وأشجعهم، إلى غير ذلك من /A116b/ الفضائل المشترطة في الإمامة؛ فإنّها ثابتة فيهم بإجماع الكلّ؛ فإنّ أحداً من الأئمّة لم ينكر أنّهم موصوفون[١] بجميع الصفات الكماليّة التي هي غير حاصلة في أحدٍ سواهم. وإذا كانوا /C182b/ كذلك وجب أن تكون الإمامة لهم دون /B98a/ غيرهم ممّن لم يكن كذلك، وتقرير ذلك هنا كما سبق، فلا وجه إلى التطويل بإعادته.

وأمّا ثبوت أفضليّتهم واتّصافهم بالصفات الكماليّة التي انفردوا[٢] بها دون من[٣] سواهم[٤] فمن المعلومات الضروريّة التي لم ينكره إلّا معاند ناصب لهم العداوة أو غبيّ جاهل لم يشمّ رائحة العلم ولم يضرب فيه سهم وافٍ. وأمّا العلماء المحقّقون[٥] والفضلاء المجوّدون[٦] فقد أقرّوا بذلك واعترفوا به حتّى صنّفوا[٧] في ذلك المصنّفات التي ذكروا[٨] فيها[٩] تواريخهم ومواليدهم وأنسابهم وكراماتهم وعجائبهم وحالاتهم ككتاب *الأربعين* للخوارزميّ وكتاب ابن طلحة الشاميّ[١٠] وكتاب *المناقب* لابن المغازليّ الشافعيّ وغير ذلك من الكتب المصنّفة في هذا المعنى لأهل السنّة

١. موصوفون: غير موصوفين C

٢. انفردوا: انفرد A

٣. من: ـ C

٤. سواهم: سواه A

٥. المحقّقون: المحقّقين AB

٦. المجوّدون: المجوّدين AB

٧. صنّفوا: ضعفوا C

٨. ذكروا: ذكروها A

٩. فيها: فمنها A

١٠. وهو كتاب *مطالب السؤول في مناقب آل الرسول*.

والمعتزلة فضلاً عن الإماميّة؛ فإنّ مصنّفاتهم في ذلك لا يمكن حصرها.

[دعواهم الإمامة وظهور المعجزة على أيديهم عليهم السلام]

الخامس: أنّهم عليهم السلام[١] ادّعوا الإمامة؛ فإنّ كلّ واحد منهم في زمانه ادّعى الإمامة لنفسه، وأظهر الدعوى لها في كلّ محلّ[٢] لا يكون فيه تقيّة يخافها على نفسه وأوليائه من الظَلَمة المتغلّبين[٣] على مناصبهم، ثمّ ظهر على أيديهم[٤] المعجزات الخارقة للعادة، المطابقة لدعواهم[٥]، المتعذّرة الوجود مِن غيرهم، فيكونوا هم الأئمّة.

[إظهارهم دعوى الإمامة وتدبير أمور شيعتهم وتعليمهم]

أمّا المقدّمة الأولى ـ أعني دعواهم الإمامة ـ فذلك ظاهر مشهور بين الإماميّة[٦] منقول[٧] /A117a/ /C183a/ في مصنّفاتهم، لا يختلفون فيه، بل ومن المشهور بين الأمّة أنّ في زمان كلّ واحد منهم كان له شيعة يرحلون[٨] إليه من البلاد[٩] الشاسعة[١٠]

---

١. عليهم السلام: عليهم A؛ ـ B
٢. لها في كلّ محلّ: ـ C
٣. المتغلّبين: المتقلّبين C
٤. أيديهم: يديهم A
٥. لدعواهم: + في C
٦. الإماميّة: + و C
٧. ومنقول: فنقول A
٨. يرحلون: يرجعون A
٩. البلاد: البلد C
١٠. الشاسع: البعيد (مجمع البحرين). Ba

ويأخذون[١] عنه الفتوى والأحكام، ويحملون إليهم الأخماس والزكوات والأموال والصدقات والهدايا والقربات، وكانوا عليهم السلام يقبلون ذلك منهم ويفتونهم[٢] ويعلّمونهم ويروون[٣] لهم الأحاديث المتعلّقة بأديانهم. وكانوا يعلمون أنّهم يعتقدون فيهم الإمامة والعصمة، بل كانوا يعرّفونهم بذلك ويأمرونهم باعتقاده ويدّعون الإمامة لأنفسهم ويقيمون لهم الأدلّة عليها والبراهين الموجبة[٤] لصدق دعواهم ووجوب الاعتقاد فيهم. /B98b/ ثمّ يصدر[٥] أولئك الأقوام عنهم إلى بلادهم[٦]، فيحدّثون لما شاهدوا منهم ويروون للناس ما نقلوا عنهم ويعلّمونهم العلوم الذي تعلّموها منهم ويبيّنون[٧] لهم الدلائل التي رووها منهم الدالّة على إمامتهم وعصمتهم، حتّى انتشر ذلك في البلاد وكثرت أتباعهم وأولياؤهم[٨]، حتّى سعى كثير من الخلفاء المتغلّبين عليهم في إفساد[٩] ذلك، فقتلوا عليه وضربوا وحبسوا[١٠]؛ ليطفؤوا ذلك النور ويمنعوا ذلك الذكر، فلم يقدروا على ذلك وما زادهم ذلك إلّا كثرةً[١١] وظهوراً، وإنّ اللّه تعالى

---

١. ويأخذون: فيأخذون B

٢. يفتونهم: يفتنونهم A

٣. يروون: يردّون C

٤. الموجبة: الموصلة A

٥. صدر الناس عن حجّهم أي رجعوا، صدر القوم صدوراً (من باب قعد) انصرفوا (مجمع البحرين). Ba

٦. بلادهم: بلدانهم C

٧. يبيّنون: يثبتون A

٨. وأولياؤهم: ـ C

٩. في إفساد: في فساد A؛ بإفساد C

١٠. حبسوا: جسّسوا C

١١. كثرة: كثر A

أبى إلّا أن يتمّ نوره ﴿وَ[1] لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[2]. فكان مذهبهم وطريقتهم كالمسك، كلّما[3] كتِم انتشر عرقه وكلّما أخفي[4] ظهر ريحه، فثبت المقدّمة الأولى. /C183b/

[ظهور المعجزات على أيديهم الدالّة على صحّة دعواهم]

وأمّا الثانية[5] ـ أعني ظهور المعجزات على أيديهم الدالّة على صحّة دعواهم ـ فذلك أيضاً من الأمور المنقوله بالضرورة بين الإماميّة /A117b/ لا يختلفون فيه. وقد[6] صنّفوا في ذلك كتباً متعدّدة[7] كـ *إرشاد* المفيد و*خرائج*[8] *الجرائح* وكتاب *الثاقب في المناقب* وكتاب *روضة الواعظين* وغير ذلك من الكتب المشحونة بذكر معجزاتهم، مَن أرادها وقف عليها منها؛ فإنّها كثيرة منقولة عن واحد منهم[9] من جهات متعدّدة، وقد اشتمل كتابنا المسمّى بـ *معين المعين* على جملة[10] مقنعة في المقدّمتين معاً.

وأمّا الكبرى ـ أعني قولنا: فتعيّن[11] أن يكونوا هم الأئمّة ـ فمعلومة ممّا[12] تقدّم

---

١. و: ـ A
٢. القرآن الكريم: ٩/٣٣، ٦١/٩
٣. كلّما: كما B
٤. أخفي: خفي C
٥. الثانية: الباقية B
٦. وقد: ـ A
٧. متعدّدة: معدّدة C
٨. خرائج: خراج B
٩. منهم: ـ C
١٠. جملة: جمل C
١١. فتعيّن: فيتعيّن BC
١٢. ممّا: في ما B

هذه الأدلّة التي أشار المصنّف إليها، ذكرناها على وجه الاختصار، فمن أراد الزيادة على ذلك فليطالعها[١] في كتب الإماميّة؛ فإنّه يجد فيها من ذلك شيئاً كثيراً.

[أصول تعتمدها الإماميّة في مذاهبهم في الإمامة]

ولنختم[٢] فصل[٣] الإمامة بذكر أصول تعتمدها الإماميّة في مذاهبهم في الإمامة، لا بدّ لكلّ من سلك مسلكهم من الوقوف عليها والاعتقاد لها؛ لكونها[٤] من جملة أصول مذهبهم.

[ما يدور حول الإمام الثاني عشر عليه السلام]

الأصل الأوّل: أنّ الإماميّة اتّفقوا على أنّ الإمام الثاني عشر حيّ موجود من حين ولادته من[٥] أبيه الحسن العسكريّ، وأنّ ولادته كانت سنة ستّ وخمسين ومئتين من الهجرة /B99a/ النبويّة، وأنّه الإمام الثاني عشر الخاتم للإمامة[٦] فلا إمام بعده، وأنّه يجب بقاؤه إلى آخر زمان التكليف، /C184a/ وأنّ الأئمّة منحصرة في اثني[٧] عشر لا يزيدون عليها ولا ينقصون عنها، وأنّهم الأئمّة المسمّون من وُلد عليّ وذرّيّة فاطمة دون غيرهم، وأنّ هذا[٨] الإمام الثاني عشر غائب عن أبصار الخلق بعد

---

١. فليطالعها: فليطالعه B
٢. ولنختم: ولتختم C
٣. فصل: فضل C
٤. لكونها: فكونها A
٥. من: + حين B
٦. الخاتم للإمامة: ـ C
٧. اثني: الاثني C
٨. هذا: هذه A

موت /A118a/ أبيه، فلم يشاهده أحد من أوليائه ولا من أعدائه إلّا أناس[١] قليل ممّن يريد اللّه اطّلاعهم على ذلك، وأنّه سيظهر بعد الغيبة فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. وهاهنا[٢] مدّعيات مبنيّة على قواعد الإماميّة وأصولهم:

[استمرار حياته من حين ولادته حتّى الآن]

الأولى: أنّه حيّ موجود من حين ولادته، وذلك ممّا اتّفق عليه الإماميّة وثبت لهم[٣] الأدلّة[٤] عليه من أصولهم السابقة. وقد شاهدَته بعد ولادته جماعة من أصحاب أبيه كثيرة ممّن[٥] بلغ نقلهم التواتر أنّ أبا محمّدعليه السلام أراهم إيّاه[٦] وعرضه[٧] عليهم وعرّفهم أنّه إمامهم وأنّه الخلف القائم بعده، وشهدوا على ذلك. بل وشاهَده[٨] جماعة بعد موت أبيه، منهم عمّه جعفر وغيره من عسكر العبّاسيّين الذين هجموا عليه في دار أبيه وأرادوا قبضه، فاختفى عنهم ودخل السِرداب المشهور الكائن بسرّ من رأى بدار أبيه بها.[٩] وكذلك الجماعة الذين صلّوا على جنازة أبيه؛ لأنّهم شاهدوه حين جاء فنحّى عمّه جعفر لمّا أراد التقدّم في الصلاة عليه وتقدّم هو،

---

١. أناس: الأناس A

٢. وهاهنا: فهاهنا C

٣. لهم: له الإمامة A

٤. الأدلّة: بالأدلّة A

٥. ممّن: من B

٦. إيّاه: أباه B

٧. عرضه: أعرضه C

٨. شاهده: شاهدوا A

٩. الخرائج والجرائح: ١/٤٦٠، ٢/٩٤٢؛ فرج المهموم: ٢٤٨؛ كشف الغمّة: ٢/٤٩٩؛ الصراط المستقيم: ٢/٢١٠

فصلّى[١] بالناس على أبيه فقال: أنا أحقّ منك بالصلاة /C184b/ على أبي.[٢]

[خبر أحمد بن إسحاق القمّيّ في رؤيته عليه السلام عند أبيه العسكريّ عليه السلام]

وغير ذلك من أخباره وأخبار مَن شاهَده[٣] كأحمد بن إسحاق القمّيّ لمّا ورد من قم إلى العسكريّ[٤] بأموال أهل قم قال: لمّا حضرتُ بين يدي الإمام عليه السلام[٥] وصفتُ المال وكان في كبس[٦] ملفوف على جِراب[٧] مملوء بالمال. رأيت بين يديه غلاماً كأنّه فلْقة[٨] القمر، له فرق[٩] في رأسه كأنّه ألف /A118b/ بين واوين، وفي يده[١٠] أكرَة[١١] من ذهب[١٢]، فقال له الإمام عليه السلام: يا بنيّ! هذه أموال شيعتك من أهل قم، قد جاء بها بريدهم، فاقبِضها. فقال عليه السلام: إنّ يديّ[١٣] طاهرة لا يصحّ أن تمدّ إلى أموال

١. فصلّى: وصلّى C
٢. الخرائج والجرائح: ٩٣٩/٢
٣. شاهده: شاهدوه C
٤. العسكريّ: العسكر B
٥. عليه السلام: ـ C
٦. كبس: كساء BC
٧. جراب: جواب C؛ الجراب (بالكسر) وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحبّ والدقيق ونحوهما (مجمع البحرين).
٨. فلقتُ الشيء (من باب ضرب): شققتُه (مجمع البحرين). Ba
٩. المَفرِق وسط الرأس وهو الذي يُفرَق (أي يميّز) فيه الشعر (مجمع البحرين). Ba
١٠. يده: يديه C
١١. الأكرة (بالضمّ): لُغَيّة، أي لغة مسترذلة في الكرة، التي يُلعَب بها، واللغة الجيّدة الكرة (تاج العروس).
١٢. ذهب: الذهب C
١٣. يديّ: يد A؛ يداً C

نجسة. فقال له: فكيف[١] ذلك يا بنيَّ[٢]؟ فقال: إنّ هذه الأموال اختلط حلالها /B99b/ بحرامها. قال الراوي: فأمَرني الإمام بفتح الجراب وإخراج ما فيه صُرّة بعد صُرّة، ثمّ قال للغلام: يا بنيَّ! ميِّز[٣] لنا حلالها من حرامها. قال الراوي: فكلّما أخرجتُ صرّة قال الغلام: هذه من عند فلان بن فلان أو من عند[٤] فلانة بنت فلان، فيها من الحلال كذا وفيها من الحرام كذا وكذا. ولم يزل على ذلك حتّى أتى على آخرها، فبيّن ما حرم منها وما حلّ منها وعرّف في كلّ حرامٍ جهة تحريمه، حتّى[٥] قال في بعض منها: إنّ هذه سبب تحريمها أنّها ثمن [حِنطة][٦] حاف[٧] منها[٨] صاحبها على أكّاره[٩] في المقاسمة. وفي ذلك دلالة على حياته وولادته والنصّ عليه وثبوت إمامته وظهور المعجز على يده، وأمثال ذلك كثير نقَله الإماميّة نقلاً متواتراً لا يختلفون فيه.[١٠]

[كونه عليه السلام الإمام الثاني عشر]

الثانية: أنّه الإمام الثاني عشر، /C185a/ وذلك ممّا اجتمعت عليه[١١] الإماميّة وهو

---

١. فكيف: كيف C
٢. يا بنيّ: هاتين A
٣. ميّز: بيّن A
٤. عند: ـ B
٥. فبيّن ما ... حتّى: ـ B
٦. حنطة: غلّة ABC
٧. حاف: جار B
٨. منها: فيها BC
٩. الأكّار (بالفتح والتشديد) وهو الزرّاع. Ba
١٠. الاحتجاج: ٤٦١/٢؛ دلائل الإمامة: ٥٠٩
١١. عليه: له C

من أصولهم المقرّرة؛ فإنّه لمّا ثبت بالأدلّة السابقة النصّ على الأئمّة الأحد[1] عشر قبله[2] ثبت أنّه الثاني عشر، وذلك ظاهر.

[كونه عليه السلام الخاتم للإمامة]

الثالثة[3]: أنّه الخاتم للإمامة، وذلك مبنيّ على وجوب انحصار الأئمّة في الاثني عشر، وذلك أيضاً من الأصول المقرّرة عند الإماميّة الثابتة بالنصوص القطعيّة من النبيّ صلّى الله عليه وآله ومن سائر الأئمّة عليهم السلام؛ فإنّهم قد نصّوا على هذا العدد /A119a/ ولا تصحّ الزيادة عليه ولا النقص منه، وذلك أيضاً من الأمور الظاهرة التي لا يحتاج فيها إلى الإطناب.

[وجوب بقائه عليه السلام إلى آخر زمان التكليف]

الرابعة[4]: أنّه يجب بقاؤه إلى آخر زمان التكليف، وذلك أيضاً من الأصول المقرّرة عندهم؛ لما سبق في قواعدهم من أنّ الإمام لطف وأنّ اللطف واجب على اللّه في كلّ زمان، و[5] لأنّه لا يجوز خلوّ[6] الزمان من إمام معصوم، ولأنّ[7] الإمامة منحصرة في هؤلاء المسمّون، وأنّهم قد اندرج منهم أحد[8] عشر. فيجب من هذه

---

١. الأحد: الإحدى B

٢. قبله: قبيله A

٣. الثالثة: الثانية B

٤. الرابعة: الرابع A

٥. و: ـ B

٦. خلوّ: خلق C

٧. لأنّ: أنّ B

٨. أحد: إحدى B

الأصول بقاء[١] الإمام الثاني عشر في الوجود إلى آخر زمان التكليف، وإلّا لانخرمت هذه القواعد. ولمّا لم يصحّ انخرام شيء منها وجب الحكم ببقائه بطريق القطع.

[انحصار الإمامة في هؤلاء الاثني عشر عليهم السلام]

الخامسة[٢]: أنّ الأئمّة قد انحصروا في هؤلاء المسمّون عليّ وولديه الحسن والحسين[٣] وتسعة من وُلد الحسين عليهم السلام[٤]، فلم تصحّ الإمامة لأحد غيرهم ولم تثبت في ما يزيد على هذا[٥] العدد، وهذه المقدّمة ثابتة بما[٦] تقدّم. /C185b/

[غيبته عليه السلام من حين موت أبيه إلى زماننا هذا]

السادسة: أنّ الثاني عشر غائب /B100a/ عن أبصار[٧] الخلق من حين موت أبيه إلى زماننا هذا، وذلك من المعلومات الضروريّة؛ لأنّ[٨] أحداً من الخلق لم يدّع مشاهدته مع القطع بوجوده وبقائه، فبالضرورة يكون[٩] مستتراً عن أبصار الخلق،

---

١. بقاء: يقام C

٢. الخامسة: الخامس A

٣. الحسين: + عليهما السلام B

٤. عليهم السلام: ـ C

٥. هذا: هذه A

٦. بما: ممّا C

٧. إبصار: أنصار A

٨. لأنّ: + ما A

٩. يكون: ـ C

غائباً عن مشاهدتهم، لم يعلم له أحد[١] موضعاً معيّناً. ويدّعون[٢] أنّه مع ذلك[٣] حاضر في جميع الأمصار، عارفاً بأحوال الرعيّة، راعياً لهم، قائماً بمصالحهم المعنويّة الخفيّة الباطنة التي فوّضها اللّه تعالى إليه وأقدره على /A119b/ إصلاحها كما يأتيه به[٤] المدد الإلهيّ، وعلى ذلك اتّفاق الإماميّة، إلّا أنّهم قالوا: له غيبتان:

الغيبة الأولى وهي الغيبة الغير المنقطعة[٥]؛ لأنّه كان في أقرابها[٦] كان له الوكلاء والوزراء[٧] الذين يأمرون بأمره وينهون بنهيه وتظهر التوقيعات[٨] منه‌عليه السلام على أيديهم. وكان ذلك واستمرّ على أيدي جماعة كانوا أهل صلاحيّة لذلك، وكان آخرهم [عليّ بن محمّد السمريّ][٩] خليفة الحسين بن روح.[١٠]

١. له أحد: أحد له C
٢. يدّعون: يدّعوه A
٣. أنّه مع ذلك: مع ذلك أنّه C
٤. به: ـ C
٥. المنقطعة: المتقطّعة C
٦. كان في أقرابها: ـ C
٧. وزير الملك: الذي يحمل [يحمله Ba] ثقله ويعينه برأيه (مجمع البحرين). Ba
٨. التوقيع ما يوقع في الكتاب من الجواب، ومنه توقيع العسكريّ وغيره (مجمع البحرين). Ba
٩. عليّ بن محمّد السمريّ: محمّد بن عثمان العمريّ ABC
١٠. الغيبة الأولى من زمان وفاة الإمام العسكريّ (٩ ربيع الأوّل سنة ٢٦٠) إلى فوت أبي الحسن عليّ بن محمّد السمريّ (١٥ شعبان المعظّم سنة ٣٢٩) رابع السفراء، فتكون الغيبة الأولى التي تسمّى بالصغرى قريباً من ٧٠ سنة. ثمّ بعدها تكون الغيبة الأخرى الطويلة وتسمّى بالغيبة الكبرى. والنوّاب الأربعة الذين يعبّر عنهم بالسفراء أوّلهم: أبو عمر عثمان بن سعيد العمريّ، والثاني: ابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان، والثالث: أبو القاسم حسين بن روح، والرابع: أبو الحسن عليّ بن محمّد السمريّ.

فبعد موته حصلت الغيبة الثانية المنقطعة التي انقطع فيها[١] السفارة وخروج التوقيعات إلى زماننا هذا. فلا بدّ في ذكر هذه الغيبة وتتميم[٢] أحوالها من ذكر سببها وذكر[٣] المصلحة فيها وكيفيّة الانتفاع بهعليه السلام معها وبيان صحّة امتداد عمره[٤] هذه المدّة وتطاول هذه الغيبة.

[إسناد سبب الغيبة إلى أعدائهعليه السلام]

فنقول: أمّا[٥] سبب الغيبة فيقال: إنّه لمّا ثبت أنّه[٦] تعالى[٧] حكيم لا يصحّ في حكمته منع اللطف عن المكلّفين، والإمامعليه السلام معصوم فلا يصحّ في عصمته[٨] أن يكون /C186a/ سبباً في منع اللطف منه[٩]. وإذا امتنع أن يكون السبب في الغيبة من اللّه ومن الإمام وجب أن يكون السبب[١٠] فيها من غيرهما[١١]، وهو المُعادي[١٢] للإمام والناصب له العداوة الذي منعه من التصرّف والقيام في المقام الذي نصبه اللّه تعالى

١. فيها: منها A
٢. تتميم: تتميّز B؛ يميّز C
٣. ذكر: ـ BC
٤. عمره: ـ C
٥. أمّا: الأوّل ما A
٦. أنّه: ـ A
٧. تعالى: + عدل C
٨. عصمته: حكمته C
٩. منه: ـ C
١٠. السبب: ـ A
١١. غيرهما: غيرها C
١٢. المعادي: المعاد A

فيه، حتّى قصده ذلك المُعادي بالضرر، فخاف القتل والأذى[١]، فكان ذلك هو السبب في الاستتار والخفاء[٢] عن أعين الظَلَمة، بل وعن جملة الخلق. فلم يظهر عامّاً لخوفه على نفسه، ولا خاصّاً لخوفه على أوليائه. واستمرّ ذلك الخوف وبقيت أسبابه واستمرّت وتطاولت بها[٣] الأزمنة حتّى اتّصل ذلك بأزماننا هذه[٤]. /B100b/ /A120a/ فكان السبب في الاستتار هو كثرة العدوّ وقلّة الناصر، فلمّا لم يزل السبب لم تزل الغيبة، هكذا قرّره جماعة كثيرة من الإماميّة.

[إسناد سبب الغيبة إلى مصلحة خفيّة]

وقال آخرون: إنّه لمّا تقرّر أنّ أفعاله تعالى يجب اشتمالها على الحِكَم والمصالح التي نعرفها[٥] إجمالاً ـ وإن لم نعرف تفصيلها ـ جاز أن[٦] يقال بإسناد الغيبة إلى فعل اللّه ـ عزّ وجلّ[٧] ـ بأن يكون[٨] تعالى هو الذي ستره وغيّبه[٩] عن عيون الخلق؛ لمصلحة خفيّة استأثره[١٠] اللّه تعالى[١١] بعلمها لم يطّلع عليها أحد غيره.

---

١. الأذى: الأداء B
٢. الخفاء: الخفي C
٣. بها: هذه C
٤. هذه: هذا C
٥. نعرفها: تعرفها AB
٦. أن: بأن B
٧. عزّ وجلّ: تعالى B
٨. يكون: + اللّه C
٩. غيّبه: غيبته A
١٠. استأثره: استأثر C
١١. اللّه تعالى: ـ C

وما دامت مصلحة الاستتار موجودة دام بدوامها، فلا يزول الاستتار حتّى تزول تلك المصلحة.

فإن قيل: فما تلك المصلحة؟

قلنا: لا يجب علينا معرفتها تفصيلاً، بل متى أسندنا فعل الغيبة إلى اللّه جزمنا بأنّ هناك /C186b/ مصلحة؛ لاستحالة[١] أن يفعل اللّه ما ليس بمصلحة، ولا يجب علينا أن نعرف تفصيل جميع المصالح المتعلّقة بأفعاله. فيكون فعله لهذه الغيبة كسائر الأفعال [التي][٢] لا نعلم[٣] الوجه فيها، كما[٤] في خلق المؤذيات والسموم القاتلة[٥]؛ فإنّا نعلم قطعاً اشتمالها على حِكَم ومصالح لا نعلمها على التفصيل.

[المصلحة في هذه الغيبة الواقعة في هذه المدّة]

وأمّا المصلحة في هذه الغيبة الواقعة في هذه المدّة فالكلام فيها راجع إلى الكلام في السبب. فإذا جعلنا السبب[٦] هو كثرة العدوّ وقلّة الناصر لم يكن هناك مصلحة ناشئة من[٧] نفس الغيبة؛ لأنّ فاعلها لم يراع المصلحة؛ لكونها وقعت منه على خلاف القواعد الشرعيّة؛ لكون سببها محرّم و[٨] وقوعها من الإمام على وجه

---

١. لاستحالة: الاستحالة A
٢. التي: الذي ABC
٣. نعلم: يعلم C
٤. كما: + هي B
٥. القاتلة: القافلة C
٦. فإذا جعلنا السبب: ـ A
٧. من: في A
٨. و: ـ C

الإلجاء ودامت بدوام سببها. وأمّا إذا جعلنا فاعل الغيبة هو اللّه وأسندناها إلى حكمته كانت /A120b/ المصلحة فيها خفيّة عنّا لا يمكننا[١] الاطّلاع عليها ولا معرفه حقيقتها.

[استخلاص المؤمنين من أصلاب المنافقين والضالّين]

هذا وقد قيل عن جماعة من محقّقيهم: إنّ المصلحة فيها استخلاص المؤمنين من أصلاب المنافقين والضالّين. وتقرير ذلك أنّ اللّه تعالى[٢] لمّا علم في غيبه[٣] المحجوب عن عقول البشر أنّ[٤] الأشخاص الموجودون في هذه الأزمنة سيظهر منهم ذراريّ بعد مُدَد متطاولة تصلح للإيمان والقيام بالنصرة وإعزاز الدين، وكان وجودهم موقوفاً على حياة هذه الأشخاص /B101a/ المترتّب بعضهم على بعض ـ لكونهم لطفاً في أصلابهم ـ فاقتضت المصلحة الكلّيّة والعناية[٥] الإلهيّة تأخيرهم إلى /C187a/ مُدَد[٦] معيّنة وأوقات[٧] خاصّة. فوجب تأخير الظهور[٨] لاستخلاص هذه الذراريّ، وكان ذلك من جملة أسباب الغيبة مع بيان المصلحة فيها. وذلك لأنّ[٩]

---

١. يمكننا: يمكن C
٢. تعالى: ـ C
٣. غيبه: غيبة C
٤. أنّ: لأنّ C
٥. العناية: العنايات C
٦. مدد: مدّة C
٧. أوقات: + مخصوصة C
٨. الظهور: ظهور C
٩. لأنّ: أنّ A

الإمام لو ظهر على هذه الأشخاص لقتَلهم؛ لكونهم من أهل الاستحقاق لذلك، فاستصلح الإمام تركهم؛ لأجل استخلاص تلك الذراريّ الصالحة بإذن اللّه وأمره، فدامت الغيبة توصّلاً إلى هذه المصلحة، وهذا شأن الأئمّة في استصلاحهم لأحوال الرعايا.

[سرّ امتناع الإمام الحسين عليه السلام عن قتل بعض أعدائه]

كما روي عن الحسين عليه السلام في وقعة[١] طفّ[٢] كربلاء أنّه كان إذا حمل على أعدائه يقتل منهم بعضاً ويترك بعضاً مع قدرته على قتل الكلّ. فقيل له في ذلك، فقال عليه السلام: كشف اللّه لي عن بصري، فأبصرتُ النطف التي في أصلابهم. فمن عرفتُ أنّه سيخرج منه ذرّيّة[٣] صالحة /A121a/ تركته عن القتل؛ لاستخلاص تلك الذرّيّة الصالحة من صلبه، ومن عرفتُ أنّه لا ذرّيّة له أو كان ذرّيّة[٤] لكنّها غير صالحة قتلتُه؛ لعدم وجود المصلحة في تأخيره.[٥] وهذا من جملة أسرارهم العجيبة ومناقبهم الشريفة.

[وجه الانتفاع به عليه السلام حالَ الغيبة]

وأمّا وجه الانتفاع به[٦] حال الغيبة فذلك أمر راجع إلى سببها؛ لأنّ المراد بالانتفاع

---

١. وقعة: وقعت A

٢. الطفّ: ساحل البحر وجانب البرّ، ومنه الطفّ الذي قتِل فيه الحسين عليه السلام، سمّي لأنّه طرف البرّ ممّا يلي الفرات (مجمع البحرين). Ba

٣. ذرّيّة: ذرّيّته A

٤. ذرّيّة: ـ A

٥. روي هذه القضيّة بخصوص أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في امتناعه عن قتل فلان وفلان، كما في: تفسير فرات: ٤٢٢

٦. به: فيه C

إن كان هو الظاهر الصوريّ فالمنع منه حصل بالسبب الذي حصل به الغيبة، فتعذّر الانتفاع به لحصول الغيبة الحاصلة عن سببها، ودوام ذلك بدوام السبب. ولا يلزم من عدم وجود الانتفاع الصوريّ عدم وجوده ولا /C187b/ انتفاء[١] إمامته ولا ارتفاع اللطفيّة[٢]؛ لأنّ نفس وجوده لطف والانتفاع الصوريّ به لطف آخر، لا ملازمة بينهما ولا يلزم من تعطيل أحدهما تعطيل الآخر.

وإن[٣] أريد به الانتفاع المعنويّ الذي هو سريان اللطفيّة في جميع الخلق على جهة[٤] التدبير الخفيّ الذي تفرّد به الحقّ تعالى؛ فإنّ ألطافه العامّة الخفيّة سائر[٥] في جميع الوجود الإضافيّ؛ فإنّه لولاه لما تمّ الانتفاع به. فلمّا كان الإمام في الخفاء[٦] والاستتار للأسباب الموجبة لذلك كان من الألطاف الخفيّة الإلهيّة الساري نفعه في الوجود الإضافيّ، بحيث لا يتمّ إلّا به، فلولاه لتعطّل أحواله.

وشبّهوا[٧] خفاء[٨] /B101b/ سريان هذا اللطف ووجود نفعه الواصل[٩] إلى الكلّ حالَ استتاره بحال الشمس إذا سترها الغيم؛ فإنّها حينئذٍ محجوبة /A121b/ عن الأبصار مع سريان نفعها في جميع الموجودات العنصريّة، بحيث لو فقدت بالكلّيّة

---

١. انتفاء: انتفاع C
٢. اللطفيّة: لطفيّته B
٣. إن: أنا A
٤. جهة: وجه B
٥. سائر: سارية BC
٦. الخفاء: الخفي B
٧. شبّهوا: اشتبهوا C
٨. خفاء: خفي C
٩. الواصل: الحاصل C

لما استقام شيء منها، ولا يمكن لعاقل إنكار ذلك. وإذا كان الأمر في الشمس هكذا كان الإمام كذلك؛ فإنّها كما هي شمس عالم الأجسام فهو عليه السلام شمس عالم المعاني، فكما[١] لم يفوّت ستر[٢] الغيم لها منفعتها الواصلة إلى الأجسام كذا لا يفوّت حجاب الغيبة نفع الإمام الواصل إلى جميع الأنام، فهو محجوب عن الأبصار ونفعه المعنويّ ولطفه سارٍ[٣] في جميع الأمصار، لم يمنعه حجابه الصوريّ عن إيصال[٤] نفعه المعنويّ، وهذا /C188a/ أيضاً من جملة أسرار الأئمّة وخصائصهم.

[بيان صحّة تعميره مع تطاول هذه المدّة الطويلة]

وأمّا بيان صحّة[٥] تعميره مع تطاول هذه المدّة فأمره لا يحتاج إلى الاستدلال؛ لما لما عرفت من أنّ هذا التعمير أمر ممكن لا محاليّة فيه، وكلّ ما هو ممكن فهو مقدور للّه، وكلّ ما هو مقدور للّه تعالى[٦] صحّ وقوعه إذا[٧] لم يشتمل على وجه قبح[٨]. ومن المعلوم بالضرورة أنّ تعمير مثل هذا الشخص الذي لا يتمّ الانتفاع إلّا به ولا يتمّ الوجود الإضافيّ بدونه لا وجه قبح فيه، بل هو من الواجبات في الحكمة الإلهيّة، ولا مانع من وقوعه عقلاً ولا شرعاً ولا وجه لوقوع الشكّ فيه.

---

١. فكما: فلمّا C

٢. ستر: سرّ C

٣. سارٍ: ساري C

٤. إيصاله: إيصال C

٥. صحّة: حجّة C

٦. تعالى: ـ C

٧. إذا: إن C

٨. قبح: قبيح C

وكيف لا؟ وقد وقع التعمير لغيره بأكثر[١] من تعميره في أشخاص متعدّدة من أهل السعادة والشقاوة. أمّا أهل السعادة فكنوح عليه السلام[٢] وشعيب ولقمان والخضر وأمثالهم ممّن يطول تعداده، وأمّا أهل الشقاوة فكإبليس والدجّال والسامريّ وغيرهم. فكيف يستبعد[٣] فيه ما وقع في غيره[٤] بالاتّفاق؟ فالشكّ في تعميره والطعن فيه جهالة ظاهرة وحماقة /A122a/ بيّنة.

[ظهوره عليه السلام بعد الغيبة]

السابعة: في ظهوره بعد الغيبة، وذلك من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة باتّفاق[٥] الكلّ على ذلك، بحيث لا[٦] ينكره أحد، وبه وردت الأخبار الصحيحة المتواترة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله بل وعن سائر آبائه الإحدى[٧] عشر.

[الأخبار المرويّة من طريق الإماميّة حول ظهوره عليه السلام]

فأمّا[٨] الأخبار المرويّة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله[٩] في ذلك فقد رواها الفريقان من الشيعة والسنّة.

---

١. بأكثر: أكثر B
٢. عليه السلام: ـ C
٣. يستبعد: يستعدّ C
٤. غيره: غيرهم A
٥. باتّفاق: لاتّفاق BC
٦. لا: لم C
٧. الإحدى: الأحد C
٨. فأمّا: وأنّ A
٩. صلّى الله عليه وآله: ـ B

وأمّا الأخبار الواردة عن /C188b/ الأئمّة الإحدى[١] عشر فتفرّد الإماميّة بنقلها، وهي أخبار كثيرة مرويّة في مصنّفاتهم /B102a/ عن مشايخهم، حتّى صنّفوا في أحوال الغيبة كتباً مختصّة بها[٢] مختصرة[٣] و[٤] مطوّلة ذكروا فيها حصول الغيبة وميلاد الإمام وتعميره وتعديد[٥] المعمّرين الذين ساووه في حصول العمر الطويل لهم. وذكروا أنّ الغيبة ليس من البدع في السنّة الإلهيّة، بل قد جرت لجميع الأنبياء والأولياء، وذكروا غيبات الأنبياء[٦] عن أممهم، وذكروا مُدَد الغيبات وأنّ منها ما هو طويل ومنها ما هو قصير من زمان آدمعليه السلام حتّى وصلوا إلى نبيّنا محمّدصلى الله عليه وآله، وذكروا غيبته واختفاءه في الغار[٧] ثلاثة أيّام وهو من الأمور التي لا يمكن لأحد إنكارها. ثمّ ذكروا النصوص [التي][٨] من[٩] النبيّصلى الله عليه وآله بطريق أئمّة الهدى، ثمّ النصوص الواردة لكلّ واحد من الأئمّة الدالّة على ذكر المهديّ بعينه واسمه ونسبه وصفته، وأنّه سيظهر بعد الغيبة ويملك الأرض وترجع الدولة إلى آل[١٠] محمّدعليهم السلام[١١]، فلا يكون

---

١. الإحدى: الأحد C

٢. بها: ـ A

٣. مختصرة: منحصرة B

٤. و: ـ A

٥. تعديد: تعديل A

٦. الأنبياء: + و A

٧. الغار: المغار C

٨. التي: الذي AC؛ ـ B

٩. من: عن C

١٠. إلى آل: لآل C

١١. عليهم السلام: صلوات الله عليه وعليهم C

سلطان إلّا سلطانهم، ويرجع[١] الدين على يديه عصر[٢] جديد[٣]، إلى غير ذلك من /A122b/ أحواله. وذلك من الأمور المعلومة بالضرورة بين الإماميّة لا يختلفون في شيء منه؛ لأنّ أئمّتهم عليهم السلام متّفقون أيضاً على ذلك، حتّى قال الإمام الصادق عليه السلام:

لكلّ أناس دولة يرقبونها[٤] ودولتنا في آخر الدهر تظهر[٥]

ومن أراد الاستقصاء في هذا المعنى فعليه /C189a/ بكتاب *الغيبة* لابن بابويه، وقد اشتمل كتابنا[٦] المسمّى بـ*معين المعين* في هذا المعنى على جملة مقنعة.

[الأخبار المرويّة من طريق أهل السنّة حول ظهوره عليه السلام]

وأمّا ما رواه أهل السنّة في قيام المهديّ عليه السلام وظهوره فمنه في *صحيح أبي داوود* قال: قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله: «لا تذهب الدنيا حتّى يملك رجل من أهل[٧] بيتي يواطئ اسمه اسمي[٨]».[٩]

---

١. يرجع: رجع B
٢. عصر: غصن BC
٣. جديد: حديد BC
٤. يرقبونها: أي ينتصرونها. Ba
٥. منسوب إلى الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، كما في: الأمالي للصدوق: ٤٨٩؛ روضة الواعظين: ٢١٢/١
٦. وقد اشتمل كتابنا: ـ A
٧. أهل: ـ A
٨. اسمي: ـ A
٩. تاريخ ابن خلدون: ٣٨٩؛ الدرّ المنثور: ٤٨٤/٧؛ السنن الواردة: ١٠٥٠/٥، ١٠٥٢؛ المعجم الأوسط: ٥٤/٧؛ المعجم الكبير: ١٣٤/١٠، ١٣٥؛ جامع الأصول: ٣٣٠/١٠؛ جزء الألف دينار: ٢٠١؛ كنز العمّال: ٢٦٣/١٤؛ مسند البزّار: ٢٠٤/٥، ٢٠٥، ٢٠٦؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٣١٢/٢

وروى أبو داوود في مسنده[١] مرفوعاً إلى عليّ عليه السلام[٢] قال رسول اللّه[٣]: «لو لم يبق من الدهر إلّا يومٌ واحدٌ[٤] لبعث اللّه رجلاً من أهل بيتي، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً».[٥]

وروى الترمذيّ مرفوعاً إلى أبي سعيد الخدريّ عنه[٦] عليه السلام[٧] في صفة المهديّ أنّه قال[٨]: «المهديّ[٩] منّي[١٠]، أجلى[١١] الجبهة[١٢] أقنى الأنف[١٣]، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً[١٤]».[١٥]

---

١. مسنده: سننه B
٢. لا تذهب ... عليه السلام: ـ C
٣. قال رسول اللّه: ـ C
٤. واحد: ـ B
٥. الدرّ المنثور: ٤٨٤/٧؛ جامع الأصول: ٣٣٠/١٠؛ كنز العمّال: ٢٦٤/١٤، ٢٦٧؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٣١٢/٢
٦. عنه: عن النبيّ B
٧. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله C
٨. قال: ـ A
٩. المهديّ: إنّه C
١٠. منّي: منّا C
١١. أجلى: أجل C
١٢. أجلى الجبهة أي خفيف الشعر ما بين النزعتين من الصدغين (مجمع البحرين). Ba
١٣. القنا في الأنف: طوله ورقّة أرنبته مع حدب في وسطه (مجمع البحرين). Ba
١٤. ظلماً وجوراً: جوراً وظلماً B
١٥. تاريخ ابن خلدون: ٣٩٢؛ الدرّ المنثور: ٤٨٣/٧؛ جامع الأصول: ٣٣١/١٠؛ كنز العمّال: ٢٦٤/١٤؛ مسند البزّار: ٧٥/١٨؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٤٥٨/٢؛ شرح السنّة: ٨٦/١٥؛ معالم السنن: ٣٤٤/٤

ومثله روي عن شيرويه الديلميّ، قال[١] حذيفة بن اليمانيّ: سمعت النبيّ صلّى الله عليه وآله[٢] يقول: «المهديّ ولدي، وجهه[٣] كالقمر الدرّيّ[٤]، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت[٥] جوراً».[٦]

وروى أبو داوود /B102b/ مسنداً[٧] إلى أمّ سلمة أنّ رسول اللّه صلّى الله عليه وآله قال: «المهديّ من عترتي من وُلد فاطمة[٨]».[٩]

وعن عبد اللّه بن مسعود عنه صلّى الله عليه وآله[١٠]: «لو لم يبق من الدنيا إلّا[١١] يوم واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم حتّى يخرج رجل من أهل بيتي يواطي اسمه اسمي، يملأ الأرض عدلاً[١٢] كما ملئت[١٣] جوراً».[١٤] /A123a/

---

١. قال: + قال C

٢. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٣. وجهه: وجبهته A

٤. الدرّيّ: أي المضيء الشديد الإنارة. نسِب إلى الدرّ لبياضه وإن كان أكثر ضوءً منه (مجمع البحرين). Ba

٥. ملئت: + ظلماً و C

٦. كنز العمّال: ٢٦٤/١٤؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٤٥٨/٢

٧. مسنداً: مستندة C

٨. فاطمة: + عليها السلام BC

٩. الدرّ المنثور: ٤٨٤/٧؛ السنن الواردة: ١٠٥٧/٥، ١٠٦١؛ جامع الأصول: ٣٣١/١٠؛ كنز العمّال: ٢٦٤/١٤؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٤٥٨/٢؛ شرح السنّة: ٨٦/١٥؛ معالم السنن: ٣٤٤/٤؛ ميزان الاعتدال: ٨٧/٢

١٠. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام C

١١. إلّا: إلى A

١٢. عدلاً: قسطاً BC

١٣. ملئت: + ظلماً و C

١٤. الدرّ المنثور: ٤٨٤/٧؛ غرائب القرآن: ١٤٤/١؛ المعجم الأوسط: ٥٥/٢؛ جامع الأصول: ←

وروى الثعلبيّ عن أنس بن مالك عنهﷺ قال: «نحن سادات[١] أهل الجنّة: أنا وعليّ[٢] وحمزة وجعفر والحسن والحسين والمهديّ».[٣]

وعن ابن ماجة عن أبي أمامة الباهليّ[٤] قال: «إنّ إمام العرب في آخر الزمان المهديّ، إذا صلّى الصبح نزل عيسى بن مريم[٥]، فيرجع القهقرى ليتقدّم عيسى[٦]، /C189b/ فيقول له عيسى[٧]: تقدَّم، إنّ بعضكم على بعض أمراء[٨] تكرمةً لهذه الأمّة».[٩]

وروى الحافظ أبو نعيم عن أبي سعيد[١٠]، قال[١١] رسول اللّهﷺ: «عند انقطاع من الزمان وظهور من[١٢] الفتن يظهر رجل من أهل بيتي، يقال له المهديّ، [يكون

٣٣٠/١٠؛ كنز العمّال: ١٦٤/١٤، ٢٦٧؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٣١٢/٢

١. سادات: سادة BC

٢. وعليّ: ـ BC

٣. تاريخ ابن خلدون: ٣٩٨؛ المصابيح في السيرة: ١٥٩/١؛ تاريخ الإسلام للتدمريّ: ٣٢٣/٤٥؛ الكشف والبيان: ٣١٢/٨؛ أمالي ابن سمعون: ١٢٦؛ المستدرك على الصحيحين: ٢٣٣/٣؛ كنز العمّال: ٩٧/١٢

٤. الباهليّ: السباطيّ A؛ الباطي C

٥. مريم: + عليه السلام C

٦. عيسى: + عليه السلام C

٧. عيسى: + عليه السلام C

٨. أمراء: أمر A

٩. نظم الدرر: ٤٩٩/٥؛ الإيمان لابن منده: ٥١٧/١؛ الجمع بين الصحيحين: ٢٩٤/٢؛ جامع الأصول: ٣٢٩/١٠؛ صحيح ابن حبّان: ٢٣١/١٥؛ مستخرج أبي عوانة: ٩٩/١؛ معجم ابن عساكر: ١٠٨٩/٢؛ عمدة القارئ: ٤٠/١٦؛ فتح الباري: ٤٩٤/٦؛ كشف المشكل: ٨٨/٣، ٣٢٦؛ تاريخ دمشق: ٥٠٠/٤٧

١٠. سعيد: + الخدريّ BC

١١. قال: + قال C

١٢. من: ـ B

عطاؤه][1] هنيئاً[2]».[3]

وروي أيضاً عن ابن عمر قال[4]: قال النبيّ ﷺ: «يخرج المهديّ وعلى رأسه [غَمامة][5] فيها ملك ينادي: هذا خليفة اللّه فاتّبعوه».[6]

وروي أيضاً عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتّى يملك رجل من أهل بيتي، يفتح القسطنطنيّة وجبل الديلم».[7]

وروي عن جابر بن عبد اللّه الأنصاريّ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «سيكون بعدي خلفاء وبعد الخلفاء أمراء[8] وبعد الأمراء[9] ملوك جبابرة[10]، ثمّ يخرج المهديّ من أهل بيتي، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً».[11]

وروى أبو بكر الإسكافيّ[12] عن جابر عنه ﷺ[13] قال: «من كذّب بالمهديّ فقد كفر».[14]

---

١. يكون عطاؤه: أعطاه ABC
٢. هنيئاً: حثياً S
٣. الدرّ المنثور: ٤٨٤/٧
٤. قال: و A
٥. غمامة: عمامة ABC
٦. ينابيع المودّة: ٣٤٦/٣
٧. التدوين في أخبار قزوين: ٢٩٧/٣؛ مسند البزّاز: ٣٩٣/١٥؛ من حديث خيثمة بن سليمان: ١٩٢
٨. أمراء: أمراً A؛ أمراه C
٩. الأمراء: الأمر A
١٠. جبابرة: جبّارة B
١١. كنز العمّال: ٢٦٥/١٤، ٢٧٤؛ المعجم الكبير: ٣٧٤/٢٢؛ من حديث خيثمة بن سليمان: ٢٠٢؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٦٦/٢؛ فتح الباري: ٢١٤/١٣؛ تاريخ دمشق: ٢٨٢/١٤، ٢٨٣، ١٩٥/٦١
١٢. الإسكافيّ: الإسكاف A
١٣. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام C
١٤. تاريخ ابن خلدون: ٣٨٩

وروى أحمد بن حنبل عن عليّعليه السلام قال[١] النبيّصلى الله عليه وآله: «المهديّ منّا[٢] أهل البيت، يصلحه اللّه في ليلة واحدة».[٣]

ومثله عن أبي سعيد عن النبيّصلى الله عليه وآله: «أبشّركم بالمهديّ، يبعث في أمّتي على اختلاف بين الناس وزلازل[٤]، فيملأ الأرض /A123b/ قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، يرضى بخلافته ساكن السماء وساكن الأرض».[٥]

وعن ابن نعيم عن شهر[٦] بن خوشب[٧] قال[٨] رسول اللّهصلى الله عليه وآله: «في المحرّم ينادي منادٍ[٩] من /C190a/ السماء: ألا إنّ صفوة اللّه من خلقه المهديّ، فاسمعوا له وأطيعوا».[١٠]

وروى أبو عمرو الداني عن عوف بن محمّد قال: كنّا نتحدّث أنّه يكون في هذه الأمّة في آخر الزمان خليفة لا يفضل[١١] عليه أبو بكر[١٢] و[١٣] عمر[١٤].[١٥]

---

١. قال: + قال C

٢. منّا: + يا AC

٣. الدرّ المنثور: ٤٨٤/٧؛ إطراف المسند المعتلي: ٤٧١/٤؛ السنن الواردة: ١٠٥٩/٥؛ مسند البزّاز: ٢٤٣/٢؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٤٥٨/٢؛ ميزان الاعتدال: ٣٥٩/٤

٤. زلازل: زلزال B

٥. الدرّ المنثور: ٤٨٣/٧؛ ميزان الاعتدال: ٩٧/٣

٦. شهر: أشهر C

٧. خوشب: جوشب B

٨. قال: + قال C

٩. منادٍ: منادي A

١٠. كنز العمّال: ٢٧٤/١٤

١١. يفضل: يتفضّل AC

١٢. أبو بكر: + لعنه اللّه A

١٣. و: + لا C

١٤. عمر: + لعنه اللّه A

١٥. ميزان الاعتدال: ٢٢٩/٤

وروى النسائيّ في سننه[١] عن محمّد بن عليّ الباقر عن أبيه عن جدّه[٢] قال[٣] رسول اللّهﷺ: «كيف تهلك أمّة و[٤] أنا أوّلها والمهديّ أوسطها /B103a/ والمسيح آخرها، ولكن بين ذلك شيخ أعرج[٥] ليس منّي[٦] ولا أنا منه».[٧]

إلى غير ذلك من الأحاديث المذكورة في كتبهم عن رجالهم، فإنّها كثيرة.

[وجوب اعتقاد إمامة هؤلاء الاثني عشر بعد النبيّﷺ]

الأصل الثاني: أنّهم اتّفقوا على أنّه يجب على كلّ مكلّفٍ اعتقادُ إمامة هؤلاء الاثني عشر بعد النبيّﷺ على الترتيب المذكور عنهم، واعتقادُ عصمتهم وطهارتهم وأنّ إمامتهم ثابتة بالنصّ. كلّ ذلك رجوعاً إلى الأصول التي قرّروها بالأدلّة السابقة، فلا يجوز إنكار واحد منهم؛ لقول النبيّﷺ: «يا عليّ! أنت والطاهرين من ذرّيّتك من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني»[٨].

[وجوب محبّة فاطمةعليها السلام واعتقاد عصمتها]

الأصل الثالث: أنّه يجب على كلّ مكلّف محبّة فاطمةعليها السلام ومودّتها واعتقاد

---

١. سننه: سنده A؛ سنّته C

٢. عن جدّه: ـ B

٣. قال: + قال C

٤. و: ـ BC

٥. أعرج: أعوج C

٦. منّي: منه C

٧. الكشف والبيان: ٨٢/٣؛ جامع الأصول: ٢٠٩/٩؛ كنز العمّال: ١٦٩/١٤؛ تاريخ دمشق: ٥٢٢/٤٧

٨. الاحتجاج: ٦٩/١؛ الاعتقادات: ١٠٤؛ الصراط المستقيم: ١٢٧/٢، ١٤٥؛ عوالي اللآلئ: ٨٥/٤؛ كمال الدين: ٢٦٢/١، ٤١٣/٢

عصمتها وطهارتها، وعلى ذلك إجماع الإماميّة وعليه قامت[١] أدلّتهم.

[سبب وجوب محبتهاعليها السلام]

أمّا الأوّل فلوجهين:

أحدهما: أنّ من المعلوم بالضرورة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يحبّها ويعظّمها ويوقّرها[٢] وكان كثيراً ما يقول: «فاطمة بضعة منّي»[٣]. وإذا كانت مع /A124a/ النبيّ بهذه المرتبة وجب على أمّته أن يكونوا /C190b/ بهذه الصفة.

أمّا أوّلاً فلدلالة العقل والإجماع على وجوب محبّة كلّ من أحبّه[٤] النبيّ صلى الله عليه وآله[٥]؛ لأنّه لا يحبّ إلّا من أحبّه اللّه، وكلّ[٦] من أحبّه اللّه[٧] وجبت محبّته، كما قال تعالى[٨]:

---

١. قامت: إقامة A

٢. التوقير: التعظيم (مجمع البحرين). Ba

٣. كتاب سليم بن قيس: ٦٨٩/٢؛ كفاية الأثر: ٦٥؛ شرح الأخبار: ٣٠/٣؛ الأمالي للصدوق: ١٠٤، ٤٨٧؛ الاعتقادات: ١٠٥؛ علل الشرائع: ١٨٦/١، ١٨٧؛ الأمالي للمفيد: ٢٦٠؛ تقريب المعارف: ٣٣٧؛ التعجّب: ١٣٤؛ دلائل الإمامة: ١٣٥؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٤، ٧٩٤، ٨٣٢؛ روضة الواعظين: ١٥٠/١؛ بشارة المصطفى: ٧٠/٢، ١٧٨؛ النوادر: ١٤؛ مناقب آل أبي طالب: ٣٣٢/٣؛ الروضة: ١٦٧؛ عمدة العيون: ٣٨٤؛ الإقبال: ٦٢٤/٢؛ الطرائف: ٢٦٢/١؛ كشف الغمّة: ٣٦٣/١؛ الدرّ النظيم: ٤٥٧؛ كشف اليقين: ٣٥١؛ نهج الحقّ: ٣٦٢؛ إرشاد القلوب: ٢٣٢؛ الصراط المستقيم: ١٧٠/١؛ عوالي اللآلئ: ٩٣/٤

٤. أحبّه: أحبّ A

٥. صلّى اللّه عليه وآله: ـ B

٦. كلّ: ـ B

٧. وكلّ من أحبّه اللّه: ـ C

٨. تعالى: ـ C

﴿قُلْ إنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُوني يُحْبِبْكُمُ اللّهُ﴾[١].

وأمّا ثانياً فلدليل التأسّي[٢] كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللّهِ أسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٣]. فكلّ ما[٤] فعَله النبيّ صلى الله عليه وآله يجب على أمّته اتّباعه فيه؛ لأنّ أفعاله وتقريراته[٥] كلّها شرعيّة.

الثاني: دخولها في أولي القربى المذكورين[٦] في آية الشورى[٧] المصرّحة بإيجاب بإيجاب مودّتهم حتّى جعلها اللّه تعالى[٨] أجراً لرسالة[٩] محمّد صلى الله عليه وآله في قوله: ﴿قُلْ لا أسْألُكُمْ عَلَيْهِ أجْراً إلّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾[١٠]، فلا ريب أنّ فاطمة عليها السلام مِن جملتهم. وقد روى المفسّرون بأجمعهم أنّه لمّا سئل[١١] النبيّ صلى الله عليه وآله عن أولي القربى قال: «هم عليّ وفاطمة وابناهما»[١٢].

---

١. القرآن الكريم: ٣١/٣

٢. التأسّي: الثاني A

٣. نفس المصدر: ٢١/٣٣

٤. فكلّ ما: فكلّما AC

٥. تقريراته: + تروكاته C

٦. المذكورين: المذكورون B

٧. الشورى: الشور C

٨. تعالى: ـ C

٩. لرسالة: لرسالته A

١٠. القرآن الكريم: ٢٣/٤٢

١١. سئل: سأل AB

١٢. **من طريق الشيعة**: الكافي: ٢٨٦/١؛ إعلام الورى: ١٤٩؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٦٣، ٣٦٨؛ تفسير فرات: ٣٣١، ٣٣٧؛ الصراط المستقيم: ١٨٥/١، ١٨٦؛ الطرائف: ١١٣/١، ١٢٥؛ عمدة العيون: ٢٣، ٣٢، ٣٩، ٤٤، ٥١، ٧٠؛ كتاب سليم بن قيس: ٧٦٠؛ كشف الغمّة: ٤٥/١، ٤٧؛ تأويل ←

[سبب وجوب اعتقاد عصمتهاعليها السلام]

وأمّا الثاني فلوجهين[١]:

الأوّل: دخولها في آية التطهير الدالّة على نفي الرجس[٢] عن أهل البيت والموجبة لهم الوصف بالطهارة؛ فإنّ الأخبار الصحيحة المتواترة عن النبيّصلى الله عليه وآله مصرّحة بأنّ المراد بأهل البيت المذكورين في الآية عليّ وفاطمة وابناهما، ولهذا

الآيات: ٤٤٩، ٤٥٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٤٩/١؛ تفسير القمّيّ: ١٩٣/٢؛ دلائل الإمامة: ١٦٣؛ سعد السعود: ١٠٦؛ الفصول المختارة: ٥٣؛ متشابه القرآن: ٦٣؛ نهج الحقّ: ٢٢٨

من طريق أهل السنّة: الأمالي لابن بشران: ٢٨٥/١؛ الآحاد والمثاني: ١٣١/٥؛ الجمع بين الصحيحين: ١٧٠/٤؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ١٤٩/٢، ١٥٢؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٤١٠/٧؛ الشريعة: ٢٠٢١/٤، ٢٢٠٠/٥، ٢٢٠٥ وما بعد؛ شواهد التنزيل: ٦١/٢ وما بعد؛ المستدرك على الصحيحين: ٤٥١/٢، ١٤٣/٣، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٢؛ المعجم الأوسط: ١٦٦/٣، ١٣٤، ١١١/٨؛ المعجم الكبير: ٥٣/٣، ٥٦، ٩٣، ٢٥/٩، ٩٧/١٢، ٢٠٠/٢٢، ٤٠٢، ٣٣٣/٢٣، ٣٣٧؛ المنتخب من مسند عبد بن حميد: ٢٤٥/٢؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩٥/١، ١٩٨؛ جامع الأصول: ١٥٥/٩، ١٥٦؛ سنن البيهقيّ: ٦٣/٢؛ سنن الترمذيّ: ٣٥١/٥، ٣٥٢، ٦٦٣؛ شرح السنّة: ١١٦/١٤؛ شرح مشكل الآثار: ٢٣٨/٢، ٢٤١ وما بعد؛ صحيح ابن حبّان: ٤٣٣/١٥؛ صحيح مسلم: ١٨٨٣/٤؛ فضائل الصحابة: ٥٥٧/٢، ٥٨٧، ٦٧٢، ٦٨٢، ٧٦١، ٧٨٦؛ كنز العمّال: ٦٠٣/١٣؛ الأحاديث المختارة: ٢٧/١٣، ٢٨؛ مسند أبي داوود الطيالسيّ: ٥٣٩/٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٥٩/٧؛ مسند أحمد: ١٧٩/٥، ٢٧٣/٢١، ٤٣٤، ١٩٥/٢٨، ١١٨/٤٤؛ مسند ابن أبي شيبة: ٣٧٠/٦، ٣٨٨؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٧٤٢/٢، ٩٦٤/٣؛ معجم ابن عساكر: ٧٣٨/٢؛ موارد الظمآن: ٥٥٥/١

١. فلوجهين: + أمّا C

٢. الرجس أي الأعمال القبيحة والمآثم. قال الشيخ في *التهذيب*: إنّ الرجس هو النجس بلا خلاف [تهذيب الأحكام: ٢٧٨/١]، وظاهره أنّه لا خلاف بين علمائنا في أنّه في الآية بمعنى النجس (مجمع البحرين). Ba

[سُمّوا][١] أهل الكساء، لمّا نزلت هذه الآية ألحفهم[٢] النبيّ صلّى الله عليه وآله[٣] بكسائه وقال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي.[٤] وإذا شهد اللّه تعالى لها بنفي الرجس والطهارة ثبتت لها العصمة؛ لأنّا لا نعني /B103b/ بالعصمة إلّا هذا المعنى.

الثاني: أنّه لو لم تكن معصومة لصحّ وقوع /C191a/ المعصية منها، ولو صحّ وقوع المعصية لصحّ /A124b/ أذاها، لكنّه منفيّ بقوله: «فاطمة بضعة منّي، فمن آذاها فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى اللّه»[٥]، حديث اتّفق[٦] على نقله الكلّ. وإذا منع النبيّ صلّى الله عليه وآله من أذاها وساوى[٧] بين أذاها وبين أذى نفسه الذي هو أذى اللّه بالحقيقة على الإطلاق فقد أثبت[٨] لها العصمة، وإلّا لما صحّ ذكر[٩] الإطلاق.

وإذا عرفت وجوب محبّتها و[١٠] مودّتها ووجوب اعتقاد عصمتها وطهارتها

---

١. سمّوا: سمّيوا ABC

٢. ألحفهم: ألحقهم C

٣. صلّى اللّه عليه وآله: ـ C

٤. الكافي: ٢٨٦/١؛ إعلام الورى: ١٤٩؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٦٣، ٣٦٨؛ تفسير فرات: ٣٣١، ٣٣٧؛ الصراط المستقيم: ١٨٥/١، ١٨٦؛ الطرائف: ١١٣/١، ١٢٥؛ عمدة العيون: ٢٣، ٣٢، ٣٩، ٤٤، ٥١، ٧٠؛ كتاب سليم بن قيس: ٧٦٠؛ كشف الغمّة: ٤٥/١، ٤٧؛ تأويل الآيات: ٤٤٩، ٤٥٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٤٩/١؛ تفسير القمّيّ: ١٩٣/٢؛ دلائل الإمامة: ١٦٣؛ سعد السعود: ١٠٦؛ الفصول المختارة: ٥٣؛ كفاية الأثر: ٦٥؛ متشابه القرآن: ٦٣؛ نهج الحقّ: ٢٢٨

٥. عيون المعجزات: ٥٨

٦. اتّفق: اتّفقوا C

٧. ساوى: سوا B

٨. أثبت: ثبت C

٩. ذكر: ذلك A

١٠. و: + وجوب C

وجب بالضرورة تعظيمها وتوقيرها ووجوب خدمتها، وكيف لا؟ وهي أمّ الأئمّة وسيّدة نساء أهل الجنّة.

[وجوب اعتقاد أفضليّة الأنبياء والأولياء على الملائكة]

الأصل الرابع: وجوب اعتقاد[1] كون الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة. وهذا مذهب تفرّدت به الإماميّة،[2] إلّا أنّ الأشاعرة يوافقونهم في أفضليّة الأنبياء خاصّة،[3] وأمّا المعتزلة فقالوا بأفضليّة الملائكة على الأنبياء.[4] واستدلّ[5] الإماميّة على مدّعاهم بوجهين:

الأوّل: أنّ الأنبياء والأولياء عبدوا[6] اللّه مع معارضة[7] الشهوة والغضب، فلم تعاوقهما عن توجّههم الكلّيّ إليه سبحانه، والملائكة عبدوه[8] مع عدم اتّصافهم بما يعوقهم عن عبادته. ولا ريب أنّ العبادة مع العائق[9] أشقّ منها مع عدمه،

---

١. وجوب اعتقاد: اعتقاد وجوب C

٢. راجع: أبكار الأفكار: ٢٢٥/٤؛ الأربعين للرازيّ: ١٧٧/٢؛ شرح المواقف: ٢٨٣/٨؛ المحصّل: ٥٣١؛ إرشاد الطالبين: ٣٢١؛ إشراق اللاهوت: ٤٤٢؛ أمالي المرتضى: ٣٣٣/٢؛ أنوار الملكوت: ١٨٧؛ أوائل المقالات: ٤٩؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٩٧؛ مناهج اليقين: ٤٢٨؛ تسليك النفس: ١٩٤؛ تلخيص المحصّل: ٣٧٤

٣. راجع: نفس المصادر.

٤. راجع: نفس المصادر.

٥. استدلّ: استدلّوا C

٦. عبدوا: عبد AC

٧. معارضة: معارض C

٨. عبدوه: يعبدون A

٩. العائق: الفائق A

وكلّما[١] كانت العبادة أشقّ كانت أفضل؛ لقولهﷺ[٢]: «أفضل الأعمال أحمزها»[٣] أي أشقّها. وكلّ من[٤] كانت عبادته أفضل كان عند اللّه أفضل؛ لأنّ المراد بالأفضليّة هنا ليس إلّا /C191b/ كثرة الثواب، فأفضليّة[٥] عبادة الأنبياء والأولياء على عبادة الملائكة دليل على زيادة ثوابهم عند اللّه.

الثاني: /A125a/ آية[٦] الاصطفاء[٧] وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمينَ﴾[٨]، والمراد بالاصطفاء[٩] الاختيار. وقد دلّت الآية[١٠] بنصّها على أنّ اللّه اختار أولئك[١١] المذكورين على جملة العالمين، فتدخل الملائكة في جملتهم قطعاً. وكلّ من قال باختيار المذكورين قال باختيار الكلّ؛ لعدم القائل بالفرق.

[احتجاج المعتزلة على أفضليّة الملائكة على الأنبياء والأولياء]

احتجّت المعتزلة على مدّعاهم بوجهين:

---

١. كلّما: كلّ ما B
٢. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام C
٣. عوالي اللآلئ: ٣٠٥/١
٤. كلّ من: كلّما C
٥. فأفضليّة: فأفضل A
٦. آية: أنّه A
٧. الاصطفاء: الاصطفى C
٨. القرآن الكريم: ٣٣/٣
٩. بالاصطفاء: بالاصطفى C
١٠. الآية: + المذكورة C
١١. أولئك: + الأئمّة C

الأوّل: قوله تعالى[١] في قصّة آدم وإبليس[٢]: ﴿ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هـذِهِ الشَّجَرَةِ إلّا أنْ تَكُونا[٣] مَلَكَيْنِ أوْ تَكُونا[٤] مِنَ الْخالِدينَ﴾[٥]. فدلّت[٦] على أنّ مرتبتهما أنزل من مرتبة /B104a/ الملائكة وأنّ أكلهما من تلك الشجرة إنّما يكون للوصول إلى تلك المرتبة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسيحُ أنْ يَكُونَ عَبْداً لِلّـهِ ولا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[٧]، والنفي المتعقّب للنفي السابق عليه دليل على أعظميّة الثاني على الأوّل، كما تقول: فلان لا يردّ قوله الوزير بل[٨] ولا السلطان.

[جواب عن احتجاج المعتزلة]

الجواب أمّا عن الأوّل: فلأنّ ذلك[٩] من حكاية قول إبليس ولا حجّة فيه؛ لكونه كذباً[١٠].

وعن الثاني: أنّ الآية جاءت ردّاً على طائفتين: إحداهما[١١] من قال: إنّ المسيح

---

١. تعالى: ـ C
٢. إبليس: + وقال C
٣. تكونا: يكونا A
٤. تكونا: يكونا A
٥. القرآن الكريم: ٢٠/٧
٦. فدلّت: فدلّ C
٧. نفس المصدر: ١٧٢/٤
٨. بل: ـ C
٩. ذلك: درك A
١٠. كذباً: كذّاباً C
١١. إحداهما: أحدهما AB

ابن اللّه، والثانية من قال[١]: إنّ الملائكة بنات اللّه. فردّ اللّه عليهما[٢] أنّ[٣] أحداً منهم[٤] لا يستنكف عن عبادة اللّه[٥]، ولا /C192a/ دلالة فيها على التفضيل ولا على عدمه.

[وجوب اعتقاد أفضليّة الأئمّة على جميع الأنبياء ما عدا محمّدﷺ]

الأصل الخامس: في وجوب اعتقاد أنّ أئمّتهم الاثني عشر أفضل من جميع الأنبياء /A125b/ ما عدا محمّدﷺ[٦]. اتّفق على ذلك جمهورهم، واستثنى طائفة منهم أولي[٧] العزم الأربعة، وأكثر المحقّقين على عدم استثناء[٨] شيء، واستدلّوا على ذلك بطريق العقل والنقل.[٩]

---

١. من قال: ـ C

٢. عليهما: عليها C

٣. أنّ: بأنّ BC

٤. منهم: ـ BC

٥. اللّه: ـ A

٦. صلّى اللّه عليه وآله: ـ B

٧. أولي: أولو C

٨. استثناء: الاستثناء C

٩. قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمّة عليهم السلام من آل محمّدﷺ على سائر مَن تقدّم مِن الرسل والأنبياء سوى نبيّنا محمّدﷺ. وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أولي العزم منهم عليهم السلام. وأبى القولين فريق منهم آخر وقطعوا بفضل الأنبياء كلّهم على سائر الأئمّة عليهم السلام. وهذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال ولا على أحد الأقوال فيه إجماع. وقد جاءت آثار عن النبيّﷺ في أمير المؤمنين عليه السلام وذرّيّته من الأئمّة، والأخبار عن الأئمّة الصادقين أيضاً من بعد، وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قاله الفريق الأوّل في هذا المعنى، وأنا ناظر فيه وباللّه أعتصم من الضلال (أوائل المقالات: ٧٠).

[الدليل العقليّ على أفضليّتهم عليهم السلام]

أمّا العقل فلأنّ المتحقّق عندهم أنّ محمّداً[١] صلى الله عليه وآله أفضل الأنبياء وأشرفهم وأكملهم وأنّه المرتبة التي[٢] لا وراءها إلّا الإلهيّة، فلهذا كان عليه السلام[٣] هو المعطي لجميع الأنبياء والأولياء حقائقهم المعنويّة في عالم الأنوار؛ لكونه القطب الذي يرجع إليه الكلّ، ولهذا قال: «آدم ومن دونه تحت لوائي»[٤].

فلا ريب أنّهم بجملتهم متبوعون[٥] له؛ لكونهم أخذوا حقائقهم منه. فأولياؤه عليهم السلام[٦] شاركوهم في الأخذ عن القطب المحمّديّ بالأخذ المعنويّ، واختصّوا دونهم[٧] بالأخذ الصوريّ عنه؛ لتأخّرهم عنه في الوجود الصوريّ بخلاف سائر الأنبياء والأولياء؛ لتقدّم وجودهم الصوريّ على وجوده. فانتسابهم إليه إنّما هو بالنسب المعنويّ، وأولياؤه حازوا النسبين[٨] الصوريّ[٩] والمعنويّ، ثمّ زادوا بالنسب اللحميّ والدمويّ؛ لكونهم فروع منقطعة[١٠] عنه. ولهذا قال عليّ عليه السلام: «ألا إنّ الذرّيّة أغصان[١١]

---

١. محمّداً: أمّة محمّد A

٢. التي: الذي C

٣. عليه السلام: ـ A

٤. الخرائج والجرائح: ٨٧٦/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢١٤/١، ٢٢٨/٣؛ الفضائل: ١٢٠؛ مشارق أنوار اليقين: ٢٩٨؛ الصراط المستقيم: ٢٥١/١؛ عوالي اللآلئ: ١٢١/٤

٥. متبوعون: متنوّعين A؛ متبوعين B

٦. عليهم السلام: عليه وعليهم صلوات اللّه C

٧. دونهم: دونه B

٨. النسبين: السببين C

٩. بخلاف سائر ... الصوريّ: ـ A

١٠. منقطعة: منطقه A؛ متقطّعة C

١١. أغصان: أفنان S؛ أفنان أي أغصان (مجمع البحرين).

أنا شجرتها[١] ودوحة[٢] أنا أصلها، وأنا من أحمد[٣] بمنزلة الضوء من الضوء[٤]».[٥] فذلك دليل على أنّ /C192b/ لهم جميع ما للنبيّ صلّى الله عليه وآله، ولا ريب في أفضليّته على الكلّ، فيكونوا هم كذلك.

[الدليل النقليّ على أفضليّتهم عليهم السلام]

وأمّا النقل[٦] فالأحاديث المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام مصرّحة بذلك، وهي ممّا تفرّد[٧] الإماميّة بنقلها، لكنّها متواترة في ما بينهم ومصنّفاتهم /B104b/ مشحونة بها.[٨]

[القول باستثناء أفضليّة التسعة الأخيرة عليهم السلام على أولي العزم]

وأمّا مَن استثنى أولي العزم فإنّما[٩] استثناهم[١٠] من باقي التسعة. وأمّا عليّ

---

١. أغصان أنا شجرتها: شجرة أنا أغصانها A
٢. الدوحة: الشجرة العظيمة من أيّ شجر كان (مجمع البحرين). Ba
٣. أحمد: أحد C
٤. من الضوء: ـ C
٥. المسترشد: ٧١١
٦. النقل: النقليّ B
٧. ممّا تفرّد: مانعة A
٨. قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله: ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي. قال عليّ عليه السلام: فقلتُ: يا رسول اللّه! أ فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال صلّى الله عليه وآله: يا عليّ! إنّ اللّه ـ تبارك وتعالى ـ فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين، وفضّلني على جميع النبيّين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا عليّ وللأئمّة من بعدك (عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٦٢/١).
٩. فإنّما: فإنّ ما C
١٠. استثناهم: استثنائهم B

والحسنان[١] فقالوا بأفضليّتهم على الكلّ[٢] وتوقّفوا[٣] /A126a/ في التسعة. ووجه توقّفهم[٤] ما رواه في الكتاب العزيز من إفراد اللّه تعالى لهم بالذكر في مواضع متعدّدة، منها قوله تعالى: ﴿وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ[٥] وَ[٦] إِبْراهيمَ وَمُوسى وَعيسَى[٧]﴾[٨]، وهذا[٩] التوقّف[١٠] لا وجه له مع تصريح[١١] الروايات بالعموم.

[وجوب اعتقاد أفضليّة بعض الأئمّة عليهم السلام على بعض]

الأصل السادس: في وجوب اعتقاد أنّ عليّاً عليه السلام أفضل الأئمّة، ثمّ[١٢] بعده اعتقاد أفضليّة الحسن والحسين على الباقين من غير ترجيح بينهما، ووجوب تساوي التسعة في مرتبة الإمامة وشرائطها، وإن كان قد جاء في القائم عليه السلام[١٣] مرجّحات. فتلك[١٤] المرجّحات لا في ما يتعلّق بنفس الإمامة، بل أمور زائدة عليها ككثرة العبادة

---

١. الحسنان: الحسنيّان A
٢. الكلّ: أولي العزم B
٣. توقّفوا: توفقوا C
٤. توقّفهم: توفقهم C
٥. ومن نوح: ـ A
٦. و: + من قوم A
٧. عيسى: + أن أقيموا الدين ABC
٨. القرآن الكريم: ٧/٣٣
٩. هذا: هذه A؛ هو C
١٠. التوقّف: التوجّه C
١١. تصريح: تصرّح C
١٢. ثمّ: ـ B
١٣. عليه السلام: ـ C
١٤. فتلك: في تلك A

الحاصلة من طول[١] عمره[٢] وزيادة المشقّة بطول الانتظار للدولة[٣] واختصاصه بالملك والظهور على البلاد وقيامه بالجهاد الصوريّ واختصاصهم بالمعنويّ وكونه[٤] الخاتم للولاية والمنتظَر لإحياء الدولة الهاشميّة. واستدلّوا على ذلك.

[أفضليّة عليّ عليه السلام على ما عدا النبيّ صلى الله عليه وآله]

أمّا على أفضليّة /C193a/ عليّ عليه السلام[٥] على ما عدا النبـيّ صلى الله عليه وآله فلمسـاواته للنبـيّ صلى الله عليه وآله بالأدلّة السابقة.

[أفضليّة الحسنين عليهما السلام على من عداهما سوى أبيهما]

وأمّا أفضليّة الحسن والحسين على من [عداهما][٦] وأفضليّة عليّ[٧] عليه السلام [عليهمـا][٨] فلقول[٩] النبيّ صلى الله عليه وآله في حقّه وكان حاملاً للحسن والحسين: «نِعم الراكبان هما، وأبوهما خير منهما».[١٠] وقوله في الحسن والحسين[١١]: «هما سيّدا شباب أهل الجنّة».[١٢]

---

١. طول: طوله C

٢. عمره: عمرة A

٣. للدولة: الدولة C

٤. كونه: + صلّى اللّه عليه وآله C

٥. عليه السلام: ـ B

٦. عداهما: عداهم ABC

٧. أفضليّة عليّ: أفضليّته A

٨. عليهما: عليهم ABC

٩. فلقول: فيقول C

١٠. معاني الأخبار: ٣٥١؛ علل الشرائع: ١/١٧٤؛ عيون المعجزات: ٦١؛ روضة الواعظين: ١/١٢١؛ الخرائج والجرائح: ١/٢٤٠؛ الأربعون حديثاً للشهيد الأوّل: ٧٢؛ إرشاد القلوب: ٢/٤٢٩

١١. الحسين: + عليهما السلام C

١٢. الاحتجاج: ١/٦٨؛ إرشاد القلوب: ٢/٤١٩؛ إعلام الورى: ٣٩٨؛ الأمالي للطوسيّ: ٣١٢، ٥٥٨؛ ←

[تساوي باقي الأئمّةعليهم السلام في الأفضليّة]

وأمّا تساوي الباقين فلقول الصادقعليه السلام: «علمنا واحد ونحن شيء واحد»[١]، «يجري لآخرنا ما يجري لأوّلنا»[٢].

وأمّا مرجّحات القائم[٣] /A126b/ فلثبوتها[٤] بالأدلّة السابقة.

[وجوب اعتقاد أنّ محاربي عليّعليه السلام كفَرة ومخالفيه فسَقة]

الأصل السابع: وجوب اعتقاد أنّ محاربي[٥] عليّعليه السلام[٦] كفَرة و[مخالفيه][٧] فسَقة، وبهذا[٨] صرّحت مصنّفاتهم وجميع معتقداتهم.

[التعريف بمحاربي عليّعليه السلام وحكمهم]

وأرادوا بمحاربيه[٩] الطوائف [التي][١٠] وقع بينهم وبينه المحاربة والمقاتلة من

بشارة المصطفى: ١٦؛ الطرائف: ٢٠١/١؛ عمدة العيون: ٤٠٢؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ٣٣/٢؛ قرب الإسناد: ٥٣؛ قصص الأنبياء للراونديّ: ٣٦٨؛ كشف الغمّة: ٤٥٦/١، ٥٢١، ٥١٠/٢؛ كشف اليقين: ٣٠٥؛ كفاية الأثر: ١٤٣؛ كمال الدين: ٢٥٨/١؛ مئة منقبة: ١٨؛ نهج الحقّ: ٢٥٥

١. الغيبة للنعمانيّ: ٨٦

٢. الاختصاص: ٢٦٨؛ شرح الأخبار: ٢٢٥/١

٣. القائم: + عليه السلام C

٤. فلثبوتها: بما ثبوتها C

٥. محاربي: محاربوا AB

٦. عليه السلام: ـ C

٧. مخالفيه: مخالفوهم AB؛ مخالفه C

٨. بهذا: لهذا C

٩. بمحاربيه: بمحاربته B

١٠. التي: الذي ABC

الطوائف الثلاث من الناكثين والقاسطين والمارقين[١]، كما سمّاهم النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله: «ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين»[٢]. و[٣] أراد[٤] بالناكثين[٥] أهل الجمل؛ لأنّهم نكثوا[٦] بيعته بعد عقدها. وأراد[٧] بالقاسطين[٨] أهل صفّين وهم معاوية وأتباعه من أهل الشام؛ لأنّ القاسط معناه العادل عن الحقّ وهم /B105a/ [الذين][٩] عدلوا عن الخليفة بالحقّ بالتأويل الباطل. والمراد بالمارقين هم أهل النهروان الذين قال فيهم النبيّ صلى الله عليه وآله: «هم شرّ الخلق[١٠] والخليقة[١١]، يقتلهم خير الخلق والخليقة[١٢]»[١٣]، وهم الذين مرقوا عن الدين[١٤] بخروجهم /C193b/ عن الإمام العادل بغير حجّة. واعتقاد الإماميّة أنّ هؤلاء كلّهم هالكون من أهل التخليد في النار؛ لكونهم كفروا بمحاربة

---

١. والقاسطين والمارقين: والمارقين والقاسطين C
٢. تفسير القمّيّ: ٢٨٣/١؛ عوالي اللآلئ: ٨٧/٤
٣. و: أي C
٤. أراد: أرادوا C
٥. بالناكثين: + هم A
٦. النكث: النقض. Ba
٧. أراد: أرادوا C
٨. بالقاسطين: + هم AC
٩. الذين: الذي AC؛ ـ B
١٠. الخلق: الحقّ C
١١. الخليقة: الخليفة C
١٢. الخليقة: الخليفة C
١٣. المسترشد: ٢٨٣؛ شرح الأخبار: ١٤٢/١؛ تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام: ٣٥؛ تنزيه الأنبياء: ١٥١؛ الرسالة العلويّة: ٣١؛ مناقب آل أبي طالب: ٧٠/٣؛ كشف الغمّة: ١٥٩/١؛ إرشاد القلوب: ٢٥٠/٢؛ الصراط المستقيم: ٧٠/٢؛ عوالي اللآلئ: ٨٧/٤
١٤. يمرقون عن الدين أي يجوزونه ويتعدّونه (مجمع البحرين). Ba

الإمام. واحتجّوا على ذلك بدلائل كثيرة أقربها مسلكاً[١] قولهﷺ: «يا عليّ! حربك حربي وسلمك سلمي»[٢]، حديث منقول بين الكلّ.

[التعريف بمخالفي عليّعليه السلام وحكمهم]

وأمّا مخالفوه[٣] فهُم الذين لم يأخذوا بأحكامه ولم يعتقدوا إمامته[٤] بالنصّ ولا اعتقدوا عصمته، بل جعلوه من سائر الخلفاء الذين كانت خلافتهم بالبيعة والاختيار. فهؤلاء فسقوا بذلك، ولم يخرجوا /A127a/ عن أحكام الإسلام في الأمور الدنيويّة؛ لكونهم حقنوا دماءهم وأموالهم بلفظ الشهادتين. وأمّا أحوالهم في الآخرة فأكثر الأصحاب على أنّهم مخلّدون في النار[٥] كالكفّار؛ لتركهم الأصل الأقوى من أصول الإسلام.

ولهذا روي عن الصادقعليه السلام أنّه[٦] قال: الناصبيّ شرّ[٧] من اليهوديّ. فقيل له[٨]: وكيف ذلك يا ابن رسول اللّه؟ فقال: لأنّ الناصبيّ منَع لطف الإمامة وهو عامّ،

---

١. مسلكاً: سلكاً C

٢. تفسير فرات: ٢٦٦؛ شرح الأخبار: ٣٠٦/١؛ الأمالي للصدوق: ٥٦١؛ فضائل الشيعة: ١٦؛ تفضيل أمير المؤمنينعليه السلام: ٢٤؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٦٤؛ بشارة المصطفى: ١٨٠/٢؛ مناقب آل أبي طالب: ٢١٧/٣؛ مشارق أنوار اليقين: ٢٠١

٣. مخالفوه: مخالفوهم C

٤. إمامته: بإمامته C

٥. في النار: بالنار C

٦. أنّه: ـ C

٧. شرّ: أشرّ C

٨. له: ـ BC

واليهوديّ منَع لطف النبوّة وهو خاصّ.[١]

وصرّح السيّد المرتضى بكفرهم وكان يقول: الناس اثنان: إمّا إماميّ وإمّا كافر.[٢]

وقال جماعة من شذوذ الأصحاب: إنّهم غير مخلّدين في النار؛ لاعتقادهم التوحيد والرسالة.[٣]

وقال جماعة: إن جاحدوا[٤] النصّ على عليّ كفَرة؛ لاعتقادهم أنّ النصّ من الأمور الضروريّة، ومن أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة[٥] /C194a/ فقد[٦] كفر.[٧]

[وجوب الرجعة]

الأصل الثامن: وجوب الرجعة، وقد اجتمعت الإماميّة على وجوب اعتقاد وقوع الرجعة في أيّام[٨] ظهور المهديّ عليه السلام.

[قول جمهور الشيعة في معنى الرجعة]

ومعناها ـ على ما هو المحقَّق من مذهب القوم ـ أنّه إذا ظهر الإمام[٩] بعد غيبته

١. عوالي اللآلئ: ٤/١١

٢. ما عثرت على هذا الكلام في مصنّفات السيّد المرتضى.

٣. راجع: كشف المراد: ٣٩٨

٤. جاحدوا: جاحد A

٥. ومن ... بالضرورة: ـ C

٦. فقد: ـ B

٧. راجع: نفس المصدر.

٨. أيّام: آيات A

٩. عليه السلام: ـ C

وقام بدعوة[١] الخلق وإظهار الدين بالسيف ودعا[٢] إلى الجهاد يبعث اللّه من الأموات أناساً من أوليائه[٣]؛ ليكونوا من أنصاره ويشاهدوا دولته ويبتهجوا بإمامته[٤] ويفرحوا[٥] بنصر[٦] آل محمّد، ويبعث أناساً من أعدائه؛ لينالوا تنكيله[٧] وعقابه ويشاهدوا[٨] خطأ أصحابهم /A127b/ /B105b/ وخطأ اعتقادهم، وعلى ذلك المعنى اتّفق الأكثرون منهم[٩].

[قول جماعة من القدماء بعموم الرجعة للكلّ]

وقال جماعة أخرى: إنّ الرجعة المذكورة لا تختصّ بأحد من الأولياء ولا من الأعداء، بل تعمّ[١٠] الكلّ. وإلى هذا المذهب مال جماعة من القدماء، حتّى أنّ بعض[١١] مصنّفيهم صنّف في الرجعة كتاباً مفرداً سمّاه بكتاب الرجعة، ذكر فيه أحاديث كثيرة عن الأئمّة عليهم السلام مصرّحة بثبوتها وحصولها لجميع[١٢] الخلق.

---

١. بدعوة: يدعوا A؛ بدعوى C

٢. دعا: ادّعاء A؛ ادّعى B

٣. أوليائه: أولياء A

٤. بإمامته: إمامته A

٥. يفرحوا: يفرحون B

٦. بنصر: لنصر C

٧. تنكيله: تبكيله B

٨. يشاهدوا: يشاهدون C

٩. منهم: ـ C

١٠. تعمّ: نعم C

١١. بعض: بعضهم C

١٢. لجميع: بالجميع C

[مذهب السيّد المرتضى في الرجعة]

وذهب السيّد المرتضى في *المسائل [الميّافارقيّة]*[١] لمّا سئل عن معنى الرجعة فقال: إنّ المراد بها رجوع الدولة والحكم إلى آل الرسول واختصاصهم بها[٢] دون باقي[٣] الناس، وليس المراد بها رجوع الأموات بعد موتهم إلى دار التكليف، واستبعد[٤] القول بذلك.[٥]

[مذهب الشارح في الرجعة]

والمذهبان معاً في طريق الإفراط و[٦] التفريط، بل الحقّ والذي قام عليه الدليل وصرّحت به الروايات الصحيحة أنّ المراد /C194b/ بالرجعة رجوع الأموات إلى دار التكليف قبل يوم القيامة، لكن ليست عامّة لجميع أهل التكليف، بل مختصّة بجماعة ممّن يريد اللّه تعالى رجوعه إلى هذه[٧] الدار بعد موته من الأولياء[٨]

---

١. الميّافارقيّة: المنافارقيّة AC؛ المتفارقيّة B

٢. بها: + من C

٣. باقي: ـ C

٤. استبعد: استعدّ A

٥. هذا بخلاف ما نراه في هذه الرسالة من القول برجوع الموتى؛ فإنّه قال: «معنى الرجعة أنّ اللّه تعالى يُحيي قوماً ممّن توفّي قبل ظهور القائم عليه السلام من مواليه وشيعته، ليفوز بمباشرة نصرته وطاعته وقتال أعدائه ولا يفوت ثواب هذه المنزلة الجليلة التي لم يدركها. واللّه تعالى قادر على إحياء الموتى، فلا معنى لتعجّب المخالفين واستبعادهم» (رسائل الشريف المرتضى: ٣٠٢/١).

٦. الإفراط و: ـ C

٧. هذه: هذا C

٨. الأولياء: الأنبياء C

والأعداء. كما جاء في الحديث الصحيح أنّ المهديّ عليه السلام يظهر في مكّة بين الركن اليمانيّ وركن الحجر، وتجتمع إليه أنصاره من شرق البلاد وغربها، ويبايعه الناس بين الركن والمقام،[1] ويسير بعسكره قاصداً المدينة، فيدخلها ويخرج اللات والعزّى فيقتلهما[2] ويصلبهما[3].[4] وهذا من الأحاديث المتواترة بين الإماميّة، ومثله أحاديث كثيرة دالّة على هذا المعنى في حقّ الأعداء والأولياء، مذكورة في كتب الإماميّة ومصنّفاتهم، فليس للطعن[5] في ذلك مجال ولا إليه /A128a/ سبيل.

[وجوب الاعتقاد بخطأ مخالفي مذهب الإماميّة]

الأصل التاسع: وجوب اعتقاد أنّ مَن خالَف مذهب الإماميّة من الفرق الإسلاميّة كلّهم أهل الخطأ[6]، لا يصدق على أحد منهم اسم الإيمان ولا الإسلام الحقيقيّ؛ لأنّهم تركوا أصلاً من أصول الدين وهو اعتقاد إمامة[7] الأئمّة المنصوص على إمامتهم من اللّه ومن رسوله، وخالفوهم في الأقوال والأفعال، واتّخذوا مذهباً

---

١. كتاب سليم بن قيس: ١٧٤/١؛ الأصول الستّة عشر: ٧٩؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٥٤/١؛ شرح الأخبار: ٤٠١/٣؛ كمال الدين: ٢٨٥/١؛ الاعتقادات: ١٢٢؛ الغيبة للطوسيّ: ٣٠٢، ٤٥٤، ٤٧٠، ٤٧٧؛ تاج المواليد: ١١٥؛ الخرائج والجرائح: ١١٤٩/٣؛ التشريف بالمنن: ١٣٦، ٢٧٢؛ منتخب الأنوار المضيئة: ٢٥؛ الصراط المستقيم: ١٢٧/٢

٢. يقتلهما: يقبلهما B؛ يقتلها C

٣. يصلبهما: يصلبها C

٤. كمال الدين: ٣٧٨/٢؛ إعلام الورى: ٤٣٦؛ الاحتجاج: ٤٤٩/٢؛ سرور أهل الإيمان: ٣٥؛ منتخب الأنوار المضيئة: ١٧٧

٥. للطعن: الطعن C

٦. الخطأ: الخطى C

٧. إمامة: ـ C

غير مذهبهم بمجرّد اجتهاداتهم[١] المخالفة لأصول الدين؛ لأنّ الإماميّة أجمعوا على أنّ الإمامة هي الخامس من أصول الدين وأنّها /B106a/ ليست من الفروع كما زعمه مخالفوهم، وكلّ من أنكر شيئاً من الأصول الدينيّة خرج عن مسمّى الإيمان؛ لأنّ الإيمان مركّب من اعتقاد الأصول الخمسة، /C195a/ وإنّ من جهل شيئاً منها وأنكره ـ سواء[٢] اعتقد خلافه أو لا ـ فهو ليس بمؤمن.

نعم! لا يخرج بذلك عن مسمّى الإسلام الموجب لحقن الدم وعصمة المال وطهارة العين، وعلى ذلك جميع الإماميّة. واستندوا في ذلك إلى قوله صلّى الله عليه وآله: «أمِرتُ أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا اللّه وإنّي محمّد[٣] رسول اللّه، فإذا قالوها حقنوا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها، وحسابهم على اللّه».[٤] فلهذا اعتقدوا أنّ من أنكر واحداً من الأئمّة الاثني عشر المشار إليهم لم يكن مؤمناً؛ لما دلّت عليه الأحاديث المتقدّمة، لكنّه مسلم يحكَم عليه في الدنيا بأحكام المسلمين، وفي الآخرة كلّهم هالكون؛ لأنّ الثواب مشروط /A128b/ بالإيمان ولم يحصل بدون اعتقاد إمامة من ذكرناه بإجماع الإماميّة.

❊ ❊ ❊

---

١. اجتهاداتهم: اجتهادهم A

٢. سواء: سوى C

٣. تفسير القمّيّ: ١٧٢/١؛ عوالي اللآلئ: ١٥٣/١، ٢٣٨، ٢٢٤/٢

٤. تفسير القمّيّ: ١٧٢/١؛ دعائم الإسلام: ٤٠٢/٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٦٤/٢؛ نهج الحقّ: ٣٩٩، ٥٥٥؛ عوالي اللآلئ: ١٥٣/١، ٢٣٨، ٢٢٤/٢؛ ثواب الأعمال: ٢٩٤؛ أعلام الدين: ٤٢٧

Sharḥun ʿalā
al-Bāb al-ḥādī ʿashar

Mūḥammad b. Alī b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī
(d. beginnings of 10th/16th century)

Volume 2

Supervision & Introduction:
Sabine Schmidtke

Edition & Research:
Reza Yahyapur Farmad

Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī's association
for heritage publication

Beirut – 1435 / 2014

شرح على

الباب الحادي عشر

الطبعة الأولى
لبنان ــ بيروت
١٤٣٥ هــ / ٢٠١٤ م
ISBN:

بطاقة تعريفيّة بالكتاب:
عنوان الكتاب: شرح على الباب الحادي عشر
تأليف: الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ (المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجريّ)
إشراف وتقديم: زابينه إشميتكه
تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پور فارمد
الناشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، لبنان ــ بيروت ــ الرويس، تلفاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٤٧
عدد الأجزاء: ثلاثة مجلّدات
تاريخ النشر: ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م
عدد صفحات الكتاب: XXX + ١١٧٠ صفحة
كمّيّة الطبعة الأولى: ١٠٠٠ دورة

جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
مؤسّسة علميّة ثقافيّة مستقلّة، تعني بنشر وإحياء تراث علماء الأحساء
المركز الرئيسيّ: إيران ــ قم ــ خيابان معلّم ــ كوچه٤ ــ پلاك٧٤ ــ تلفاكس: ٠٠٩٨٢٥١٧٧٤٦٠٣١
الموقع الرسميّ للجمعيّة على شبكة الإنترنت: www.Ibnabijumhur.com
البريد الإلكترونيّ للجمعيّة: Ibnabijumhur@gmail.com

شرح على
الباب الحادي عشر

تأليف
الحكيم الإلهي والفقيه المحدّث
الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي
(المتوفى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلّد الثالث

إشراف وتقديم
زابينه إشميتكه

تحقيق وتصحيح
رضا يحيى پور فارمد

دار المحجة البيضاء

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحیم

[الفصل السابع: في المعاد]

[بحوث في المعاد]

قال: الفصل السابع: في المعاد[1].

اتّفق[2] المسلمون[3] كافّةً على وجوب المعاد[4] البدنيّ، ولأنّه لولاه لقبُح[5] التكليف، ولأنّه ممكن والصادق الشارع[6] أخبر بثبوته فيكون حقّاً، /G14b/ والآيات[7] الدالّة[8] عليه[9] والإنكار على جاحده. وكلّ من له عوض أو عليه[10] /E4a/ يجب بعثه[11] عقلاً وغيره[12] يجب إعادته سمعاً.[13]

---

١. في المعاد: ــ C

٢. اتّفق: اتّفقوا A

٣. المسلمون: المسلمين A

٤. المعاد: معاد C

٥. لقبح: بقبح A

٦. الشارع: ــ CE

٧. الآيات: للآيات B

٨. الدالّة: دالّة H

٩. الدالّة عليه: عليه الدالّة C

١٠. عليه: + عوض CH

١١. بعثه: إعادته EFGH

١٢. غيره: غيرهم EG

١٣. المحقّقون من الأوّلين والآخرين على القول بإثبات المعاد وإنّما يختلفون في معناه. وقد نقل عن جماعة من الحكماء الطبيعيّين إنكاره، وكذا جالينوس أنكره؛ لاعتقاده أنّ النفس هي المزاج وأنّه يفنى والفاني لا يعاد، خصوصاً أنّه عرض والأعراض بعد العدم لا يتصوّر عودها، ←

فإذا بطل المزاج بفناء البدن لا يعود. نعم! القائلون بالمعاد اختلفوا في معناه.

فقال بعضهم: إنّه الجسمانيّ فقط، وهو مذهب جماعة من المتكلّمين، بناءً على أنّ النفس جسم.

وآخرون قالوا: إنّه روحانيّ فقط، وهو مذهب جماعة من الحكماء الإلهيّين.

وطائفة قالوا: إنّه جسمانيّ روحانيّ، وهذا على وجهين:

أحدهما: أن يكون الروح مجرّداً عن المادّة، فيعاد الجسم ويتعلّق به الروح أو يتعلّق بجسم آخر غير الأوّل، وهو مذهب قليل من أهل الإسلام، ذهب إليه الغزاليّ والفارابيّ وكلّ من قال بتجرّد النفس من أهل التصوّف.

والثاني: أن يكون الروح جسمانيّاً أو روحانيّاً ويعاد الجسم الأوّل ويرد فيه الروح، وهو مذهب كثير من أهل الإسلام والنصارى.

فعلم من هذا الاختلاف أنّ تحقق الإعادة مبنيّ على تحقّق النفس وأنّها أيّ شيء هي؛ فإنّ هذه الاختلافات إنّما نشأت من الاختلافات فيها ـ كما عرفت ـ ؛ فإنّ الطبيعيّين لمّا اعتقدوا أنّ النفس جسم وأحالوا إعادة المعدوم أحالوا المعاد مطلقاً.

وجالينوس لمّا قال: إنّها المزاج نفاه بالكلّيّة.

والمتكلّمون لمّا قالوا: إنّها جوهر جسمانيّ قالوا: إنّه إنّما يكون بإعادة النفس على حالتها، بناءً على أنّها إمّا الهيكل المحسوس المشاهَد أو أنّها أجزاء أصليّة ـ كما في مذاهبهم ـ .

وأمّا الغزاليّ وأتباعه فلمّا قالوا بتجرّد النفس قالوا: إنّها تبقى بعد فراق البدن، فعودها ردّها إلى البدن مرّة أخرى إمّا إلى الأوّل بعينه أو إلى آخر يماثله.

وباقي المسلمين لمّا كان مذهبهم في النفس على أنحاء متعدّدة فالذي قال منهم: إنّها جوهر روحانيّ، قائل بأنّه لا بدّ من إعادة الجسم الأوّل ويرد فيه الروح جمعاً بين الشريعة والحكمة، ويدّعون أنّ هذا منطوق الآيات القرآنيّة.

والإلهيّون لمّا اعتقدوا بتجرّد النفس وبقائها بعد فناء البدن ذهبوا إلى المعاد الروحانيّ، ومرادهم به قطع علاقة النفس مع البدن.

فبالجملة وقع الاتّفاق على وقوع المعاد وأنّه حقّ وإن اختلفوا في كيفيّة وقوعه.

والدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسمانيّ أنّه ممكن في نفسه، والصادق أخبر عنه، فوجب القول به.

أمّا الأوّل فلأنّ الإمكان إنّما هو بالنظر إلى القابل والفاعل، وهما حاصلان إمّا بالنظر إلى الفاعل ←

[المعاد في اللغة]

أقول: لمّا فرغ من الأفعال الخاصّة المتعلّقة بأحوال الدنيا شرع في ذكر الأفعال

فلما مرّ من الأصلين السابقين: أحدهما: كونه قادراً على كلّ مقدور، والثاني: كونه عالماً بأعيان أجزاء الأشخاص؛ لتعلّق علمه بالجزئيّات.

وأمّا الثاني فلاتّفاق قول الأنبياء عليهم السلام على ذلك غير موسى عليه السلام؛ فإنّه لم يذكره وما نزل في التوراة فيه شيء، وقد وجد في كتب من جاء بعده كحزقيل وشعيا. وأمّا الإنجيل فالذي ذكر فيه أنّ الأحبار يصيرون كالملائكة، فتكون لهم الحياة الأبديّة والسعادة السرمديّة، ويمكن حمله على الروحانيّ والجسمانيّ وعليهما، ودلالته على الأوّل أظهر؛ لتحقّق الروحانيّة للملائكة دون الجسمانيّة.

وأمّا القرآن المجيد فقد جاء ذكره فيه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾، ﴿أ يَحْسَبُ الإِنْسانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ ۞ بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ﴾، ﴿أ إذا كُنّا عِظاماً نَخِرَةً﴾، ﴿وَقالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا﴾، ﴿كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها﴾، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً﴾، ﴿إذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ﴾، إلى غير ذلك ممّا جاء في هذا المعنى وهو كثير. والقول بأنّ المراد بها المجازات الدالّة على الحقائق وهو الروحانيّ ضعيف؛ لأنّها صريحة في الجسمانيّ، فحملها على المجازات تكذيب للأنبياء.

فإذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ممّا أوردناه من مذاهب القوم توقّف المعاد على مقدّمتين:

إحداهما: معرفة النفس وأنّها ما هي حتّى يتحقّق كيفيّة الإعادة.

والثانية: أنّ المعدوم هل يعاد أم لا؟ وأنّ العالم هل يعدم أم لا؟

فأمّا المقدّمة الأولى: فقد وقع فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وخبط أهل الكلام فيها وتعدّدت آراؤهم تعدّداً كثيراً حتّى قيل: إنّها بلغت إلى قريب أربعين مذهباً ليس على واحد منها دليل قطعيّ.

وأشهر مذاهبهم القول بأنّها أجزاء أصليّة في البدن من أوّل العمر إلى آخره.

وجمهور الفلاسفة وجماعة متصوّفة الإسلام وجماعة من أهل الكلام قالوا بتجرّدها وإنّها جوهر غير جسمانيّ متعلّق بهذا البدن تعلّقَ التدبير لا تعلّقَ الحلول، ولهم على ذلك دلائل هي بالصواب أنسب وبالحقّ أشبه [مجلي مرآة المنجي: ١٥٥٥/٤]. Ba

الخاصّة المتعلّقة بأحوال الآخرة، وهو المسمّى بالمعاد. وهو مَفعَل[١] مشتقّ من العود، وصيغة مَفعَل تأتي للزمان والمكان ولنفس وقوع الفعل، فيراد بالمعاد هنا إمّا زمان /C195b/ العود أو مكانه أو نفس وقوعه.

[المعاد في الاصطلاح]

فنقول: عرّف جماعة المتكلّمين أنّ[٢] المعاد هو الوجود الثاني للأبدان البشريّة وردُّ الحياة والروح[٣] إليها؛ لتتعلّق بها النفس المدبّرة كما تعلّقت بها في المبدأ[٤] من غير فرق.

ومبناه على المذاهب[٥] الإسلاميّة أنّه هل الأجساد[٦] البشريّة وغيرها التي يحكم بعودها تعدم قبل القيامة أم لا[٧]، وقع النزاع فيه بين المتكلّمين.[٨] ومبناه على أنّ المعدوم إذا صار عدماً محضاً ونفياً صرفاً هل يصحّ تعلّق العود به[٩] أم لا، وقد وقع النزاع فيه أيضاً.

---

١. مفعل: فعل C
٢. أنّ: أمّا A
٣. الحياة والروح: الروح والحياة C
٤. المبدأ: المبتدأ C
٥. المذاهب: المذهب C
٦. الأجساد: الأجسام A
٧. أي لا تعدم، بل يتفرّق أجزاؤها. Ba
٨. فمن قال بجواز إعادة المعدوم قال بالأوّل، ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني [مجلي مرآة المنجي: ١٥٥٥/٤]. Ba
٩. به: ـ C

[جواز إعادة المعدوم عند المعتزلة]

فذهب جماعة المعتزلة وأكثر أهل الحكمة إلى جواز إعادة المعدوم.[١] واستدلّوا عليه بأنّه ممكن قبل الوجود ومعه وبعده؛ /A129a/ لأنّ الفرض ذلك، /B106b/ فلم يخرج بالعدم[٢] عن فرض الإمكان الأصليّ وإلّا[٣] لانقلب من[٤] الإمكان إلى الامتناع وهو محال[٥]. وإذا كان ممكناً صحّ وقوعه؛ إذ لا يلزم من فرض وقوع الممكن[٦] محال، فيصحّ وقوعه، بل وجب بالأدلّة الدالّة على وجوب المعاد الآتي[٧] ذكرها[٨].

[امتناع إعادة المعدوم عند الأشاعرة والفلاسفة]

ومنع جماعة الأشاعرة[٩] من صحّة عوده، وتابعهم أكثر الفلاسفة وجماعة من

---

١. راجع: شرح المواقف: ٢٨٩/٨؛ شرح المقاصد: ٨٢/٥؛ المحصّل: ٥٥٣؛ الأربعين للرازيّ: ٣٩/٢؛ إرشاد الطالبين: ٣٩٣؛ الأنوار الجلاليّة: ١٧٨؛ تجريد الاعتقاد: ١١٩؛ تسليك النفس: ٢١٥؛ تلخيص المحصّل: ٣٩٠؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٦٣؛ قواعد المرام: ١٤٧؛ اللوامع الإلهيّة: ٤١٨

٢. بالعدم: + وبعُد A

٣. وإلّا: أوّلاً C

٤. من: ـ C

٥. إذ لاشكّ في أنّه ممكن الوجود حالتَي الوجود والعدم، فلا يصحّ اتّصافه بالامتناع الذاتيّ؛ للتنافي بين حقيقتَي الإمكان والامتناع الذاتيّين [مجلي مرآة المنجي: ١٥٦٧/٤]. Ba

٦. وقوع الممكن: وقوعه C

٧. الآتي: أتى في A

٨. ذكرها: ذكره هنا B

٩. أي جماعة من الأشاعرة، وذهب الأكثر من الأشاعرة إلى جواز إعادة المعدوم. Ba

محقّقي المتكلّمين[١] وقالوا: لو أعيد للزم[٢] تخلّل[٣] العدم بين الشيء ونفسه وذلك محال.

وبيان الملازمة ظاهر[٤]، خصوصاً إذا كان الوجود نفس الماهيّة في الخارج[٥].

[رأي بعض المحقّقين في الجمع بين القولين]

قال بعض المحقّقين: إنّهما في طرفَي[٦] الإفراط والتفريط، فالحقّ أن يقال: إن أريد بصحّة إعادة المعدوم إعادته بجميع عوارضه /C196a/ ولوازمه ومشخّصاته فالقول بالامتناع قويّ، ومن قال بالجواز مع ذلك فهو مكابر. وإن أريد بإعادته باعتبار ذاته[٧] مع المشخّصات العارضه الطارئة كان حقّاً ومنعه مكابرة، فكان ذلك صلحاً بين الخصمين.

---

١. راجع: شرح المواقف: ٢٨٩/٨؛ شرح المقاصد: ٨٢/٥؛ المحصّل: ٥٥٣؛ الأربعين للرازيّ: ٣٩/٢؛ إرشاد الطالبين: ٣٩٣؛ الأنوار الجلاليّة: ١٧٨؛ تجريد الاعتقاد: ١١٩؛ تسليك النفس: ٢١٥؛ تلخيص المحصّل: ٣٩٠؛ رسائل الخواجة نصير الدين: ٤٦٣؛ قواعد المرام: ١٤٧؛ اللوامع الإلهيّة: ٤١٨

٢. للزم: اللزوم A؛ العدم B

٣. تخلّل: تحلّل AC

٤. ظاهر: ظاهرة AC

٥. يعني لو كان الوجود غير الماهيّة ـ كما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة ـ لا يبعد أن يتخلّل العدم بين ماهيّة زيد مثلاً ووجوده الثاني، فلا يتخلّل العدم بين الشيء ونفسه. وأمّا إذا كان الوجود عين الماهيّة ـ كما ذهب إليه الأشاعرة ـ فرفعُ وجوده الأوّل هو رفع ماهيّته بعينه، فلم يبق منه شيء أصلاً، فإذا أعاد وجوده وماهيّته بعد العدم فيتخلّل العدم بين [الشيء] ونفسه. Ba

٦. طرفي: طريق C

٧. ذاته: + لا C

وحينئذٍ نقول: كلّ من قال بجواز إعادة المعدوم جزم بأنّ الأشياء المعادة[١] تعدم[٢] قبل القيامة، وكلّ من منع من إعادة المعدوم جزم بأنّها لا تعدم قبل القيامة، بل قال بتفرّق الأجزاء وتلاشيها الموجب لخروجها عن الانتفاع بها. وحملوا قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ﴾[٣] على أنّ المراد بالهلاك هذا المعنى، أعني العُطلة وتفرّق الأجزاء الموجب للخروج عن حدّ الانتفاع؛ لأنّ ما لا ينتفع به هالك في الحقيقة. وهذين الأصلين عليهما[٤] /A129b/ مدار المعاد، وتحقيقهما على الاستقصاء مذكور في المطوّلات.[٥]

---

١. المعادة: العادة C

٢. تعدم: بعدم A

٣. القرآن الكريم: ٨٨/٢٨

٤. عليهما: عليها C

٥. إنّ المعدوم هل يصحّ عوده أم لا؟

فمن قال منهم بجواز إعادته قال: إنّ العالم يعدم قبل القيامة، ثمّ يعاد مرّة ثانية كما كان أوّلاً.

ومن منع من إعادته منع من عدمه وقال: إنّ الإعادة معناها جمع الأجزاء بعد تفرّقها وتلاشيها وتأليفها على مثل الحالة الأولى. فالمعدوم هو التأليف وهو لا يعاد بعينه وإنّما يعاد تأليف آخر مثله، فهو في الحقيقة تأليف مبتدأ، لكن لمّا كان مماثلاً للأوّل قيل إعادة الأجسام باعتبار حصوله على الهيئة الأولى، هذا رأي القائلين بأنّ المعدوم ليس شيئاً.

وأمّا الذين قالوا: إنّ المعدوم شيء في العدم، قالوا: إذا عدم الوجود بقيت الشيئيّة المخصوصة، فعند العود يفيض اللّه عليها الوجود مرّة ثانية كما أفاضها عليها أوّلاً.

أقول: وإلى هذا أشار بعض أهل الحكمة بقوله: إنّ الموجود المطلق لا يعدم أصلاً وإنّ المعدوم المطلق لا يوجد أصلاً. والإعدام والإيجاد بالنسبة إلى الممكنات عبارة عن تفريق أجزاء صورة إلى صورة أخرى وتبديل أوضاعه إلى أوضاع آخر، ومن هذا قيل: إنّ الممكنات غير متناهية وإنّ مظاهرها لا نهاية لها [مجلي مرآة المنجي: ١٥٦٧/٤]. Ba

[إجماع المسلمين على المعاد الجسمانيّ]

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المسلمين[١] كافّة اتّفقوا على أنّ المـراد بالمعـاد إيجـاد الأبدان البشريّة بعـد تفرّقهـا و[٢] عـدمها وردُّ الأرواح والتركيـب المزاجـيّ والحيـاة الموجبة لتعلّق النفس ورجوعها إلى ما كانت عليه في المبدأ من غيـر تفـاوت[٣]، لا يختلفون في ذلك.

[استدلالات المصنّف على المعاد الجسمانيّ]

واستدلّ المصنّف على هذه الدعوى[٤] بوجوه:

[قُبح التكليف على تقدير انتفاء المعاد البدنيّ]

الأوّل: أنّه لولا المعاد البدنيّ[٥] لقبُح التكليف، واللازم باطل اتّفاقاً فكذا الملزوم[٦].

و[٧] بيان الملازمة: أنّ التكليف[٨] مشقّة موجبة لإيلام غير مستحقّ، وذلك مستلزم[٩] التعويض عنه؛ إذ لو خلا عن /C196b/ العوض لكان قبيحاً، على ما هو المعتبر[١٠] في

---

١. المسلمين: المسلمون AB

٢. و: أو B

٣. تفاوت: + و C

٤. الدعوى: ـ C

٥. البدنيّ: + غير حقّ لا لمعاد البدنيّ البدنيّ A

٦. الملزوم: اللزوم A

٧. و: ـ C

٨. التكليف: التكلّف C

٩. مستلزم: يستلزم BC

١٠. المعتبر: المعبّر C

أصول المعتزلة المبنيّة على القول بثبوت الحسن والقبح[١] والوجوب العقليّة. وإذا استلزم التكليف وجوبَ الجزاء وجب المعاد، وهو الزمان الذي[٢] يقع فيه الجزاء؛ لأنّه لا يصحّ وقوعه في زمان التكليف؛ لكونه عوضاً /B107a/ عنه، والعوض والمعوّض[٣] لا يجتمعان في وقت واحد. فلا بدّ من تأخير العوض عن زمان التكليف، فلا بدّ من زمان يقع فيه عوض التكليف، ولا يمكن ذلك بدون إعادة البدن؛ لأنّ التكليف فعل جوارحيّ يقف حصوله من المكلّف عن البدن وجوارحه وآلاته، /A130a/ فلا بدّ من إعادة البدن وجوارحه وآلاته؛ ليصل العوض إليها[٤] كما وقعت المشقّة عليها[٥].

[إشكالان على هذا الاستدلال]

و[٦] هذا الاستدلال لا يخلو من دخل.

أمّا أوّلاً فلابتنائه[٧] على مذهب الاعتزال، فلا يتمشّى على قواعد الأشاعرة، فلا يكون استدلالاً عامّاً لجميع المتكلّمين.

وأمّا ثانياً فلأنّ للمانع أن يمنع من ملازمة وجوب العوض في التكليف لإعادة البدن وجوارحه؛ لأنّ المكلّف في الحقيقة ليس هو البدن، بل المكلّف هو الإنسان.

---

١. القبح: القبيح C
٢. الذي: + يجب A
٣. المعوّض: ـ A
٤. إليها: إليهما A
٥. عليها: عليهما A
٦. و: + على C
٧. فلابتنائه: فلإتيانه A؛ فلأنّ ما يتأتّى C

فمن قال: إنّ الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس المشاهَد استقام له هذا الاستدلال، ومن قال: إنّ الإنسان غير هذا الهيكل ـ كما هو مذهب الأكثر ـ سواء أن[١] قلنا هو الأجزاء الأصليّة أو الجوهر المجرّد ـ على اختلاف المذهبين المشهورين ـ فلا يستقيم الاستدلال المذكور؛ لأنّ /C197a/ البدن وجوارحه آلات الإنسان، فالثواب والعقاب مرجعهما إليه وجاز وصولهما إليه[٢] بدون هذه الآلة. فلا يتمّ ما ذكره من الاستدلال حتّى تبيّن[٣] أنّه لا يتمّ وصول الثواب والعقاب إلى الإنسان إلّا بواسطة البدن، وذلك لم يبيّن في الدليل، فلا يكون الاستدلال تامّاً.

[وجوب المعاد البدنيّ من حيث إمكانه وإخبار الشارع عنه]

الثاني: أنّ المعاد البدنيّ أمر ممكن بالنسبة إلى قدرته تعالى، والصادق الشارع أخبر[٤] بإيقاعه، و[كلّما][٥] كان الأمر كذلك كان المعاد حقّاً.

أمّا الصغرى فقد اشتملت على دعويين:

[إمكان المعاد البدنيّ]

إحداهما[٦]: أنّ المعاد البدنيّ ممكن، وذلك أمرٌ ظاهرٌ لا يحتاج إلى الاستدلال؛ /A130b/ لما ثبت في ما تقدّم من تعلّق قدرته تعالى[٧] بكلّ ما يصحّ أن يكون

---

١. أن: ـ B
٢. إليه: ـ B
٣. تبيّن: يبيّن C
٤. أخبر: أخبرنا C
٥. كلّما: كلّ ما ABC
٦. إحداهما: أحدهما B
٧. تعالى: ـ C

مقدوراً، ولا ريب في مقدوريّة الإعادة[١]. ولهذا جاء في الحديث قال[٢]: «عجبتُ لمن ينكر النشأة الأخرى وهو يرى النشأة الأولى»[٣]، وقال تعالى: ﴿أ وَلَيْسَ الَّـذي خَلَـقَ السَّماواتِ وَالأرْضَ بِقادِرٍ عَلى أنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَهُوَ الْخَـلّاقُ الْعَليمُ[٤]﴾[٥]، وقال[٦] تعالى: ﴿أ يَحْسَبُ الإنْسانُ أنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظامَـهُ ۞ بَلـى قـادِرينَ عَلـى أنْ نُسَـوِّيَ بَنانَهُ﴾[٧].

[إخبار الشارع الصادق عن المعاد البدنيّ]

وأمّا الثانية: فلا ريب في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان[٨] يثبت[٩] المعاد البـدنيّ ويقـول[١٠] بـه، وقد نقله عنه المسلمون نقلاً متواتراً لا يختلفون فيه. بـل وجميـع /B107b/ الأنبيـاء أخبروا بذلك وقرّروه لأممهم[١١]، ولم يسكت عنه أحد منهم إلّا موسى عليه السلام؛ فإنّه لـم يتعرّض لذكره ولم يذكره[١٢] في كتابه.[١٣]

١. الإعادة: المعاد C

٢. قال: ـ B

٣. مرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام في: عيون الحكم: ٣٣٠

٤. وهو الخـلّاق العليم: ـ B

٥. القرآن الكريم: ٨١/٣٦

٦. قال: + اللّه C

٧. نفس المصدر: ٣/٧٥ ـ ٤

٨. كان: + بيّن ثبوت A

٩. يثبت: + بيّن ثبوت C

١٠. يقول: يقوله C

١١. لأممهم: لاسمهم C

١٢. ولم يذكره: ـ B؛ يذكره: يذكر C

١٣. كلّ ما في التوراة من الوعد والوعيد فهو لمنافع الدنيا ومضارّها. أمّا منافعها فمثـل أن يقـول: ←

[وجوب وقوع كلّ ما أخبر به الشارع]

وأمّا الكبرى ـ أعني قولنا: كلّ ما[١] أخبر به الصادق يجب /C197b/ وقوعه قطعاً[٢] ـ فذلك أمرٌ ظاهر أيضاً؛ لأنّه لولا ذلك لما كان الصادق صادقاً، والفرض أنّه صادق، فجميع ما أخبر بوقوعه يجب وقوعه قطعاً.

[تأكيد القرآن على المعاد البدنيّ]

الثالث: أنّ آيات القرآن مشحونة بذكر المعاد البدنيّ والحكم بوقوعه ومنكرة[٣]

إن أطعتُم باركتُ فيكم وكثّرتُ من أولادكم وأطلتُ أعماركم وأوسعتُ أرزاقكم واستبقيتُ اتّصال نسلكم ونصرتُكم على أعدائكم، وإن عصيتم وخالفتم اخترمتُكم ونقصتُ من آجالكم وشتتُّ شملكم ورميتُكم بالجوع والمحن وأذللتُ أولادكم وأشمت بكم أعداءكم ونصرتُ عليكم خصومكم وشرّدتُكم في البلاد وابتليتُكم بالمرض والذلّ ونحو ذلك. ولم يأت في التوراة وعد ووعيد بأمر يتعلّق بما بعد الموت.

وأمّا المسيح عليه السلام فإنّه صرّح بالقيامة وبعث الأبدان، ولكن جعَل العقاب روحانيّاً وكذلك الثواب. أمّا العقاب فالوحشة والفزع وتخيّل الظلمة وخبث النفس وكدرها وخوف شديد. وأمّا الثواب فما زاد على أن قال: إنّهم يكونون كالملائكة، وربّما قال: يصعدون إلى ملكوت السماء، وربّما قال أصحابه وعلماء ملّته: الضوء واللذّة والسرور والأمن من زوال اللذّة الحاصلة لهم، هذا هو قول المحقّقين منهم. وقد أثبت بعضهم ناراً حقيقيّة؛ لأنّ لفظة النار وردت في الإنجيل، فقال محقّقوهم: نار قلبيّة أي نفسيّة روحانيّة، وقال الأفلون: نار كهذه النار. ومنهم من أثبت عقاباً غير النار وهو بدنيّ فقال: الرعدة وصرير الأسنان. فأمّا الجنّة بمعنى الأكل والشرب والجماع فإنّه لم يقل منهم قائل به أصلاً والإنجيل صرّح بانتفاء ذلك في القيامة تصريحاً لا يبقى بعده ريب لمرتاب (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٩/٩).

١. كلّ ما: كلّما B

٢. قطعاً: ـ C

٣. منكرة: المنكر A؛ منكره B

على من جحده، وذلك في القرآن كثير مثل قوله تعالى[١]: ﴿وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَهِيَ رَميمٌ ۞ قُلْ يُحْييهَا الَّذي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ﴾[٢]. وسبب نزولها ـ على ما ذكره المفسّرون ـ أنّ أبيّ بن[٣] خلف الجمحيّ[٤] مرّ بجُمجُمة[٥] بالية، فأخذها ووضعها في كُمّه وجاء بها حتّى وقف بين يدي النبيّ صلى الله عليه وآله، فرفعها وضرب بها /A131a/ الأرض حتّى صارت كالرميم وقال: أ تزعم يا محمّد[٦] أنّ ربّك يُحيي هذه الجمجمة بعد أن صارت هكذا؟ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية في جوابه وهو قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً﴾ أي بالجمجمة ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾، أي ذلك الضارب [الممثّل][٧] بالجمجمة نسي خلقه؛ فإنّه يعلم أنّه مخلوق بعد أن[٨] لم يكن شيئاً، ثمّ أحدثه[٩] اللّه تعالى فجعله على صورته[١٠] التي هو عليها.

---

١. تعالى: ـ C
٢. القرآن الكريم: ٣٦/٧٨ ـ ٧٩
٣. بن: + أبي C
٤. راجع: أحكام القرآن: ١٦١٥/٤؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٢٠٢/١٠؛ جامع البيان: ٢١/٢٣؛ الجامع لأحكام القرآن: ١٨/١١؛ الدرّ المنثور: ٢٦٩/٥؛ معالم التنزيل: ٧١/٣؛ التبيان: ٤٧٨/٨. وقال سعيد بن جبير: هو العاص بن وائل السهميّ، وقال ابن عبّاس: هو عبد اللّه بن أبي سلول، كما في المصدر الأخير.
٥. الجمجمة (بالضمّ) عظم الرأس المشتمل على الدماغ (مجمع البحرين). Ba
٦. أ تزعم يا محمّد: يا محمّد أ تزعم C
٧. الممثّل: المثل ABC
٨. أن: إذ BC
٩. ثمّ أحدثه: فأحدثه C
١٠. صورته: صورة C

فينبغي بطريق العقل أن يتفكّر[١] ويحكم بعد الفكر الصحيح أنّ من[٢] أنشأ[٣] صورته بعد أن[٤] لم تكن شيئاً فهو قادرٌ على أن ينشئ صورة صاحب[٥] هذه الجمجمة، بل إنشاؤها أقرب إلى العقل في طريق الإمكان من إيجادها أوّلاً[٦]، خصوصاً إذا قلنا: إنّها لا تعدم وإنّما تفرّقت أجزاؤها. وهذا[٧] تعجّب من الحقّ تعالى وإنكارٌ على هذا /C198a/ الجاحد لإمكان إيجاد الصورة التي كانت الجمجمة بإرجاعها إلى ما كانت[٨].

قل يا محمّد في جوابه[٩]: يُحييها بعد موتها ـ أي الجمجمة ـ بجعلها حيّةً على الصورة المماثلة لصورتها الأولى[١٠] بإعطائها الحياة التي كانت عليها قبل هذا البلاء[١١]، الذي أنشأها[١٢] أوّلاً وصوّر صورتها[١٣] الأولى وأفاض عليها[١٤] الحياة. ﴿وَهُوَ

---

١. يتفكّر: يفكّر B

٢. من: + الحكم A

٣. أنشأ: نشاء A؛ إنشاء C

٤. أن: إذ C

٥. صاحب: ـ C

٦. أوّلاً: + أو من إنشاء صورته بعد إذ لم تكن أوّلاً C

٧. هذا: هذه A

٨. كانت: + عليه C

٩. جوابه: جوابها A

١٠. الأولى: + و C

١١. البلاء: البلاد C

١٢. أنشأها: أنشأ C

١٣. صورتها: ـ C

١٤. وأفاض عليها: بإعطائها B

بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ﴾، أي ذلك القادر المنشئ لها بقدرته ابتداءً فهو عالم بأجزائها التي تفرّقت وتلاشيت حتّى يُعيدها ويجمعها من مظانّها[١] بحيث لا يفوت منها شيء؛ لإحصائه إيّاها بعلمه وقدرته على جمعها. ولهذا قال أهل الكلام: إنّ المعاد البدنيّ موقوف على هاتين المقدّمتين /A131b/ اللتين[٢] هما صفتا[٣] القدرة والعلم،[٤] ولهذا إنّه تعالى لم يقرّر في /B108a/ كتابه العزيز ذكر المعاد إلّا وقرّر معه هاتين الصفتين، كما قرّرهما في هذه الآية.

[عدم استقلال العقل بالاستدلال على إثبات المعاد البدنيّ]

وهذه والذي تقدّمه في الاستدلال واحد؛ لكونهما[٥] معاً استدلالان نقليّان، والاعتماد في الاستدلال على إثبات المعاد البدنيّ إنّما هو على النقل. وأمّا الدلالة العقليّة الدالّة عليه فغير مستقلّة بالدلالة؛ لأنّ العقل لا يمكنه الاستقلال بالاستدلال على إثبات المعاد البدنيّ من دون اعتضاده بالنقل الشريف.

[سبب وجوب إعادة من له عوض أو عليه]

إذا عرفت ذلك فنقول[٦]: حكَم العقل بوجوب إعادة كلّ من له عوض على اللّه تعالى[٧] أو على غيره؛ لوجوب إيصال حقّه إليه[٨] الذي لا يتمّ بدون إعادته، وكذا

---

١. مظانّها: مضاقها C
٢. اللتين: التي C
٣. صفتا: صفتي AB
٤. إرشاد الطالبين: ٤٠٦
٥. معه هاتين ... لكونهما: ـ A
٦. فنقول: فتقول C
٧. تعالى: ـ C
٨. إليه: ـ C

حكَم بوجوب إعادة من وجب عليه /C198b/ حقّ لغيره؛ لوجوب[١] أخذ الحقّ منه وإيصاله[٢] إلى المستحقّ، وذلك[٣] لا يتمّ بدون إعادته أيضاً، فدلّ العقل على وجوب إعادة الفريقين.

[تشكيك في وجوب إعادة من وجب عليه الحقّ]

قال بعض المحقّقين: إنّ الحكم في الأوّل لا منع فيه بخلافه في[٤] الثاني؛ فإنّه يصحّ قيام المنع فيه بأن يقال: ذلك الذي وجب عليه الحقّ[٥] إمّا أن يكون ذلك الحقّ للّه أو لغيره. فإن كان الحقّ للّه لم يستلزم وجوب إعادته؛ لأنّ وجوبها ليس إلّا لأخذ[٦] الحقّ منه، ولا يجب في الحكمة على اللّه تعالى أن يأخذ حقّ نفسه، بل جاز له[٧] العفو عنه، بل هو الأقرب إلى فعل الحكيم الكريم. وكيف لا؟ والشاعر يقول:

إذا كان الحساب إلى كريم فما استوفى كريم قطّ حقّه[٨]

وإن كان الحقّ /A132a/ لغير اللّه فالحكم كذلك أيضاً؛ لأنّ المقصود[٩] إيصال

---

١. لوجوب: بوجوب A
٢. وإيصاله: فإيصاله C
٣. ذلك: إنّك A
٤. بخلافه في: بخلاف C
٥. عليه الحقّ: الحقّ عليه B
٦. لأخذ: الأخذ A؛ أخذ C
٧. له: ـ C
٨. الشاعر ابن ليون التجيبيّ، والمصرع الأوّل: وسامِح في حقوقك بعض شيء.
٩. المقصود: المقصد C

الحقّ إلى ذلك الغير، وجاز أن يكون بأخذ[١] العوض من الجاني وجاز أن يكون بإعطاء العوض عنه حتّى يرضى المجنى عليه، فلا حاجة إلى إعادته؛ لعدم ظهور وجوبه في الحكمة.

[عدم مدخليّة العقل في وجوب إعادة من لا عوض له ولا عليه]

وأمّا من لا عوض له ولا عليه ولا حقّ له ولا عليه لا للّه[٢] ولا لغيره فليس في العقل ما يدلّ على وجوب إعادته، بل إنّما يحكم بإعادته بطريق النقل الدالّ بظاهره على إعادة الجميع لإخباره بذلك، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَما مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إلّا أمَمٌ أمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[٣]، أي أخبر عن حشر[٤] الجميع فيكون حقّاً. /C199a/ فالقسم[٥] الأوّل ـ أعني من له حقّ أو عليه[٦] أو له عوض أو عليه[٧] ـ دلّ النقل والعقل[٨] على إعادته، وأمّا القسم الثاني فاختصّ بدلالة[٩] النقل عليه[١٠] ولا مدخل للعقل فيه. هذا تقرير المعاد البدنيّ على مذهب المتكلّمين.

---

١. بأخذ: يأخذ AC
٢. لا للّه: ـ C
٣. القرآن الكريم: ٦/٣٨
٤. حشر: ـ A؛ الحشر C
٥. فالقسم: القسم C
٦. عليه: + حقّ B
٧. عليه: + عوض A
٨. النقل والعقل: العقل والنقل C
٩. بدلالة: به لدلالة C
١٠. عليه: ـ B

[مذاهب أهل الحكمة في المعاد]

وأمّا /B108b/ أهل الحكمة فلهم في المعاد مذهبان[١]:

[مذهب جماعة المشّائين في المعاد]

الأوّل: مذهب جماعة المشّائين، فإنّهم قالوا: إنّ المعاد هو النفسانيّ ولم يذكروا المعاد البدنيّ في ألفاظهم[٢]، بل اقتصروا على ذكر المعاد[٣] الروحانيّ وقالوا: إنّ النفس لمّا كانت من العوالم المجرّدة العلويّة وأهبطت إلى العوالم الجسمانيّة[٤] واتّصلت بالأبدان الإنسانيّة لتحصيل الكمالات من العلاقة[٥] باستخراجها لها من[٦] القوّة /A132b/ إلى الفعل واشتغلت بتدبير البدن، انقسمت باعتبار ذلك الاشتغال[٧] إلى ثلاثة أقسام:

قسم لم يشغلها[٨] التدبير البدنيّ عن تحصيل الكمالات التي هي المقصود بالذات من التعلّق، فلم يعقها العلاقة من[٩] المقصود الذاتيّ، بل انتقشت[١٠] بالوجود[١١]

---

١. مذهبان: مذهبين C

٢. ألفاظهم: لفظهم C

٣. المعاد: + البدنيّ C

٤. الجسمانيّة: الجسميّة C

٥. العلاقة: العلى B

٦. من: في A

٧. الاشتغال: الاستعمالات A؛ الاستعمال C

٨. يشغلها: يشغله BC

٩. من: عن BC

١٠. انتقشت: انتفست B

١١. بالوجود: في الوجود C

وعرفت نفسها ومبدعها ومقرّبي حضرته، وخفّفت العلاقة فعرت[١] عن الشهوات البدنيّة، وتنزّهت عن الأحوال الطبيعيّة والاشتغال بالأشغال الدنيويّة، واتّصفت[٢] بالفضائل العلميّة والعمليّة، وتوجّهت بعزائمها وإراداتها[٣] إلى العوالم العلويّة، وقطعت العلاقة بينها وبين العلاقة /C199b/ الجسمانيّة. فهذه النفس وأمثالها هي النفوس الفاضلة[٤]، فإذا فارقت البدن بتعطّل المزاج وفناء الروح الحيوانيّ فإنّها ترجع[٥] بذاتها إلى الملأ الأعلى وتستقرّ[٦] هناك مشاهدةً لأضرابها ونظائرها في بهجة[٧] أبديّة وسرور سرمديّ ونِعَم عقليّة لا يخطر على قلب بشر أبد الآباد، وذلك هو معادها ودخولها جنّتها الذي هو ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَليكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[٨].

وقسم عند تعلّقه بالبدن شغله التدبير البدنيّ عن الالتفات إلى العوالم العلويّة وصار متوجّهاً بكلّيّته[٩] إلى العوالم الجسمانيّة، مشتغلاً باللذّات[١٠] البدنيّة والشهوات النفسانيّة، قد استولى عليها[١١] الجهل بنفسها ومبدعها والملكات الرديئة والأخلاق

---

١. فعرت: فعرفت A؛ فأعرضت C

٢. اتّصفت: انقضت A

٣. إراداتها: إرادتها AC

٤. الفاضلة: الفاصلة C

٥. ترجع: تعرج BC

٦. تستقرّ: تسرّ B

٧. بهجة: ــ A

٨. القرآن الكريم: ٥٥/٥٤

٩. بكلّيّته: بكلّيّة C

١٠. باللذات: بالذات C

١١. عليها: عليه C

الذميمة، واستولى عليها النقص حتّى /A133a/ صار ذلك ملكة راسخة لها، فتلك النفس وأمثالها هي الأنفس الناقصة الشريرة. فإذا فارقت البدن بخراب المزاج وفناء الروح الحيوانيّ ظهر لها تلك الملكات الرديئة[١] وصارت متلطّخة بها، فانحجبت[٢] عن بارئها ومبدعها وعن مقرّبي حضرته وعن أخواتها وأشباهها[٣]، فيعرض لها الحسرة والندامة وتصير[٤] في غاية الأسف والحزن على ما فرّطت في أيّام العلاقة[٥]، فعرض لها[٦] بذلك الآلام والمشاقّ، وذلك هو عقابها وجحيمها[٧]، وبقيت في ذلك أبد الآباد في العقاب الدائم /C200a/ والعذاب السرمديّ. وبين هاتين المرتبتين /B109a/ مراتب متعدّدة، منها ما يقرب إلى الأولى ومنها ما يقرب إلى الثانية، و[٨] على قدر أحوالها في العلاقة تتفاوت أحوالها في السعادة والشقاوة بتفاوت ملكاتها وأخلاقها وقت العلاقة.

وقسم حجبت[٩] عليهم السذاجة والبلاهة، فلم يتّصفوا بشيء من الصفتين كالأطفال والمجانين والبُله[١٠]، وهؤلاء وأمثالهم بعد المفارقه يُرجى لهم السلامة؛

---

١. والأخلاق الذميمة ... الرديئة: ـ B

٢. فانحجبت: وانحجبت C

٣. أشباهها: أنسابها B

٤. تصير: + بذلك C

٥. فيعرض لها ... العلاقة: ـ B

٦. لها: ـ B

٧. جحيمها: حجبها C

٨. و: ـ C

٩. حجبت: غلبت BC

١٠. المجانين والبله: البله والمجانين B

لخلوّهم عن الملَكَتين[١]. فهذا هو معنى المعاد عندهم؛ فإنّهم يعبّرون عنه[٢] بعود النفس إلى حالتها الأولى قبل التعلّق[٣] الأوّل؛ لأنّها كانت قبله في التجرّد المحض، فتصير بعد قطع العلاقة إليه كما كانت أوّلاً. وهذا بناء منهم على أنّ النفوس بعد العلاقة الأولى إذا قطعت العلاقة ورجعت[٤] إلى حالتها الأولى لا تعلّق لها بالمظاهر[٥]، /A133b/ لا سعيدها ولا شقيّها ولا ساذجها، بل تبقى في التجرّد المحض أبد الآباد، إمّا في سعادة أو شقاوة أو سلامة.

[مذهب الإشراقيّين في المعاد]

الثاني: مذهب الإشراقيّين، وهم أيضاً ممّن خصّ[٦] الكلام من المعاد بالروحانيّ دون البدنيّ، لكنّهم يقولون: إنّ النفوس سعيدها وشقيّها وغيرهما من المتوسّطين بعد قطع العلاقة البدنيّة الإنسانيّة لا تبقى بلا[٧] [٨] علاقة[٩]، بل النفس دائماً في ملازمة العلاقة، فلا تفارقها[١٠] العلاقة لا في مبدئها ولا في معادها. /C200b/ وقالوا: إنّ

---

١. الملكتين: المسلكين A

٢. عنه: منه C

٣. التعلّق: المتعلّق C

٤. ورجعت: فرجعت A

٥. بالمظاهر: بالظاهر A

٦. خصّ: + حصر C

٧. بلا: بل الأوّل A

٨. تبقى بلا: يتقابل B

٩. علاقة: علاقته B

١٠. تفارقها: تفارقهما A

النفس الإنسانيّة أوّل ما تتعلّق في مبدأ هبوطها من عالم التجرّد المحض بالصيصية[١] الإنسانيّة لتحصيل كمالها أو لظهور[٢] نقصها؛ لتكون[٣] من أهل السعادة أو الشقاوة. فالصيصية[٤] الإنسانيّة هي المظهر الأوّل والباب الذي تدخل منه النفس في أبوابٍ شتّى ومظاهر متعدّدة، فلهذا يقولون: إنّ البدن الإنسانيّ هو باب الأبواب[٥]. وتلك المظاهر المتعدّدة التي تدخل فيها بعد مفارقة[٦] الصيصية مختلفة باختلاف ملكاتها؛ لأنّ المظاهر اللازمة لها على قدر أخلاقها وملكاتها. فذات الأخلاق الحميدة والملكات المرضيّة المستكملة بصفتي العلم والعمل تتعلّق بالمظاهر الحسنة البهيّة النوريّة على قدر قوّتها وضعفها.

فكلّما[٧] كانت الملكات والأخلاق أصفى /B109b/ وأنور والعلوم والأعمال أثبت وأظهر كانت العلاقة أعلى وأكبر وأصفى وأنور من مظاهر عالم المثال من طبقاته[٨]

---

١. الصيصية: الحصن. Ba

٢. لظهور: الظهور A

٣. لتكون: لكون A

٤. فالصيصية: في الصيصية A

٥. إنّ الأبدان الحيوانيّة لا استعداد لها لقبول الفيض للنفس عليها من العقل المفارق، بل المستعدّ لذلك هو البدن الإنسانيّ، ثمّ يفيض على الأبدان الحيوانيّة منه بعد المفارقة ولهذا سمّي باب الأبواب. فهو السبب في حياة جميع الأبدان العنصريّة لانتقال النفوس التي لم تستكمل إلى هذه الأبدان الحيوانيّة على قدر الأخلاق والملكات الرديئة، وكلّ نوع منها ينتقل إلى ما يناسبه من الملكات المتحكّمة في نفوس تلك الأبدان الإنسانيّة [مجلي مرآة المنجي: ١٥٧٨/٤]. Ba

٦. مفارقة: مفارقها A

٧. فكلّما: فكلّ ما B

٨. طبقاته: طباقته C

الدنيا إلى طبقاته[١] و[٢] العليا إلى الأشخاص /A134a/ المثاليّة في عالم الأفلاك[٣] المثُليّة إلى الأشباح النوريّة، من عالم النفس إلى عالم العقل إلى عالم النور المحض على قدر الهيئات التي فيها.

وربّما[٤] ترقّت من علاقة دنيا إلى علاقة عليا بسبب قوّة ملكاتها حتّى تصل إلى كمالها الأعلى. ثمّ إنّها بقوّة استعدادها تنجذب إلى العوالم العلويّة شيئاً فشيئاً /C201a/ حتّى تصل إلى التجرّد المحض. ولها في المظاهر أحوال وهيئات وصفات وشهوات ولذّات من الأطعمة[٥] اللذيذة المثاليّة والملابس السنيّة والقصور والجنّات[٦] والحور والولدان والنعمات اللذيذة والأصوات المطربة، إلى غير ذلك ممّا لا تقدر الألسن على صفته ولا يخطر على القلوب نعته. وتختلف تلك اللذّات والبهجات باختلاف مظاهرها[٧] وأشباحها[٨] المتفاوتة بتفاوت[٩] ملكاتها[١٠] وهيئاتها. وربّما وصلت إلى الجنان المعنويّة ورفعت[١١] إلى درجاتها المتفاضلة التي ألذّ ثمارها[١٢]

---

١. طبقاته: طباقته C

٢. الدنيا إلى طبقاته: ـ A

٣. الأفلاك: الأملاك C

٤. وربّما: قرب ما A

٥. الأطعمة: الطعمة C

٦. الجنّات: الجنان C

٧. مظاهرها: ظاهرها A

٨. أشباحها: + و A

٩. بتفاوت: يتفاوت A؛ بتفاوتها C

١٠. ملكاتها: ـ C

١١. رفعت: ترقّت BC

١٢. ثمار: أثمار C

معرفة[١] الحقّ تعالى.

وذات الملكات الرديئة والأخلاق الدنيئة[٢] التي لم تستكمل بصفتي العلم والعمل، بل غلب عليها ظلمة[٣] الجهل وتحكّمت فيها[٤] الشهوات البدنيّة والعلائق الطبيعيّة فإنّها تصير بذلك متعلّقة بالعالم الجسمانيّ، مائلة[٥] إلى الجهة السفلى. فلا تعرف الطريق الذي[٦] يوصلها إلى مبدأ هبوطها، فتبقى دائرة في العالم الجسمانيّ، حائرة حسيرة[٧] محزونة[٨] غلب عليها الآلام والمصائب، فتستولي[٩] عليها المظاهر الجسمانيّة للمناسبة التي[١٠] بينها وبينها. فتظهر في مظاهر الحيوانات المتنكسة[١١] الرؤوس /A134b/ على قدر[١٢] أخلاقها وملكاتها وتبقى في التنقّل من مظهر إلى مظهر، كلّما[١٣] خلصت[١٤] من ملكة تناسب[١٥] بعض المظاهر الحيوانيّة تعلّق بها مظهر

---

١. معرفة: معارفة B
٢. الدنيئة: الدينيّة C
٣. ظلمة: ظلمت A
٤. فيها: بها C
٥. مائلة: ماثلة C
٦. الذي: التي AB
٧. حسيرة: حيرة A؛ ـ C
٨. محزونة: مخزونة C
٩. فتستولى: فيتولّى A
١٠. التي: ـ C
١١. يقال: نكَستُ الشيء أنكُسُه نكساً (من باب قتَل): قلبتُه على رأسه فانتكَس. Ba
١٢. قدر: ـ C
١٣. كلّما: كما C
١٤. خلصت: حصلت A
١٥. تناسب: بسبب C

آخر من الحيوان المناسب للملكة الأخرى، حتّى تصل من الجمل مثلاً إلى النملة وتذوق في تلك المظاهر الآلام الكثيرة /C201b/ والموتات المتعدّدة، ولا تزال كذلك حتّى تتخلّص من تلك الملكات الرديئة والأخلاق /B110a/ الذميمة إن كانت غير راسخة.

وقد لا تزول عنها، فتبقى في العذاب السرمديّ بحجاب المظاهر الخسيسة[١] التي تناسبها حسَب ما يريد المدبّر الحكيم. وقد تزول عنها تلك الملكات إذا كانت غير راسخة، حتّى تتخلّص[٢] من العالم الجسمانيّ بعد المدد[٣] المتطاولة[٤]، فتهتدي إلى بعض مظاهر عالم المثال متصاعدة في طبقاته[٥]، حتّى تصل إلى بعض السادات فتلتصق به، وربّما وفّقت[٦] للخلوص[٧] إلى عالم التجرّد المحض. وبين هاتين الطبقتين طبقات متعدّدة غير متناهية، منها ما يقرب إلى الأوّل ومنها ما يقرب إلى الثاني.[٨]

---

١. الخسيسة: الحسيسة C

٢. تتخلّص: تخلص BC

٣. المدد: الموادّ C

٤. المتطاولة: المتظافر له B

٥. طبقاته: طباقته C

٦. وفّقت: وقعت AC

٧. للخلوص: الخلوص A؛ إلى الخلوص C

٨. فبالجملة للنفوس المفارقة للأبدان الإنسانيّة أربع مراتب:

المرتبة الأولى: السابقون، وهم الكاملون بالعلم والعمل، المتخلّصون إلى عالم العقل المحض.

والمرتبة الثانية: السعداء، وهم المحصّلون للعلم المقصّرون في العمل، فيقيمون في كلّ فلك زماناً طويلاً، ثمّ يأول حالهم في الأخير إلى التجرّد المحض والخلاص من أعلى الأفلاك إلى العالم العقليّ.

←

[تعلّق النفوس بالمظاهر الحيوانيّة والنباتيّة والمعدنيّة]

وقال صاحب كتاب إخوان الصفاء[١]: إنّ هـذه النفـوس ربّمـا إذا خلصـت[٢] مـن تعلّقها بالمظاهر الحيوانيّة تعلّقت بالمظاهر النباتيّة وتبقـى فيـه علـى قـدر هيئاتهـا متنقّلة[٣] حتّى تنتقل إلى المظاهر المعدنيّة، وتسمّي في الحالة الأولى مسخاً[٤] والحالة الثانية فسخاً والثالثة رسخاً. واتّفق الكلّ على أنّها لا تتعلّق بالمظاهر الإنسـانيّة بعـد مفارقتها لعلاقتها الأولى /A135a/ المسمّى نسخاً؛ لإجماعهم على بطلان التناسخ ردّاً على طائفة من حكماء الهند المسمّون بالتناسخيّة، وهؤلاء الطائفة هم الذين أحالوا المعاد البدنيّ ردّاً للشرائع.

والمرتبة الثالثة: هم الكاملون في العمـل المقصّـرون فـي العلـم، وهـم المقيمـون فـي الأفـلاك المخلّدون فيها، إمّا أعلى أو أدنى بحسب مراتبهم. وأصحاب هاتين المرتبتين هـم أصـحاب اليمين.

والمرتبة الرابعة: هم الأشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الـذين لـم يتخلّصـوا عـن عـالم الكـون والفساد، وهؤلاء هم أصحاب الشمال، إذا تخلّصوا من جميـع الأبـدان الحيوانيّـة تكـون لهـا ظلال من الصور المثاليّة على حسب أخلاقها وملكاتها، تتنعّم بها أو تتألّم.

وتبقى هاهنا مرتبة خامسة وهي مرتبة البُله والأطفـال وكـلّ مـن غلـب عليـه سـلامة الصـدر والسذاجة مع خلوّهم عن الهيئات الرديئة، فيجب على حكم القواعـد السـالفة أن يتعلّقـوا ببعض الأجرام السـماويّة مـن الحسّـيّة المثاليّـة ويخلـدون فيهـا، مُنعَمـون بجميـع اللـذّات والمشتهيات، كما ورد ذلك مفصّلاً في الشرائع الإلهيّة من تنعّم أهل الجنان بالحور والقصـور والولدان والأطعمة والأشربة وغير ذلك، وتلك اللذّات أقوى وأتـمّ ممّـا عنـدنا [مجلـي مـرآة المنجي: ١٥٨٦/٤]. Ba

١. ما عثرت على هذا الكلام لا في رسائل إخوان الصفاء ولا في سائر المصادر الحكميّة.

٢. خلصت: حصلت A

٣. متنقّلة: منتقلة A

٤. مسخاً: نسخاً A

[احتجاجات التناسخيّة على بطلان المعاد البدنيّ]

واستدلّوا على بطلانه بوجهين:

الأوّل: أنّه /C202a/ لو وجب المعاد البدنيّ لاجتمع للبدن الواحد نفسان، واللازم باطل اتّفاقاً[١] فالملزوم مثله.

بيان اللازمة: أنّ كلّ مزاج استعدّ استحقّ[٢] فيضان نفس من العقل الفعّال، ولا بدّ من عود نفسه إليه ـ على قولكم[٣] ـ، فيتعلّق به نفس جديدة والعائدة، وذلك محال لازم من عود البدن، فيكون عوده[٤] محالاً.

الثاني: إذا أكل[٥] إنسان مثلَه حتّى صار المأكول[٦] جزءً من بدن[٧] الآكل ثمّ أعيد البدن، فإن أعيد إلى[٨] الآكل ضاع المأكول، وإن أعيد إلى[٩] المأكول[١٠] ضاع الآكل.

[جواب المتكلّمين عن شُبَه التناسخيّة]

أجاب المتكلّمون أمّا عن الأوّل: فلأنّه[١١] مبنيّ على قواعدهم من إسناد التأثير

---

١. اتّفاقاً: ـ C
٢. استعدّ استحقّ: استحقّ استعدّ C
٣. قولكم: قوله B
٤. عوده: عوداً C
٥. أكل: لكلّ A
٦. المأكول: الأكل C
٧. بدن: ـ A
٨. أعيد إلى: عاد C
٩. أعيد إلى: عاد C
١٠. المأكول: الموكول C
١١. فلأنّه: فإنّه C

إلى العقل وإثبات الإيجاب ونفي الاختيار، وهذه القواعد كلّها فاسدة، فما[١] ترتّب عليها[٢] يكون مثله.

أمّا الثاني فقالوا: إنّ /B110b/ أجزاء المأكول بالنسبة إلى الآكل أجزاء فضليّة[٣]، والآكل أجزاء أصليّة، فتعاد تلك الأجزاء الأصليّة إلى الآكل وتعاد تلك الأجزاء الفضليّة[٤] إلى المأكول، ولا يضيَّع[٥] واحد منهما.

[تطبيق مذهب الإشراقيّين في المعاد على أحوال القيامة الصغرى]

وقال جماعة من محقّقي أهل الحكمة من الحكماء الإسلاميّين[٦]: إنّ ما[٧] ذكره أهل الإشراق من تعلّق النفوس بعد مفارقة الأبدان بالمظاهر الشبحيّة[٨] والمظاهر /A135b/ الحيوانيّة ممّا لا يردّ؛ لقيام[٩] الأدلّة عليه، لكنّه أحوال القيامة الصغرى التي أشير إليها في قولهﷺ : «من مات منكم فقد قامت[١٠] قيامته»[١١]. فهذا أحوال النفوس ما دام الدور الأوّل المقتضي لبقاء النشأة الأولى.

---

١. فما: ممّا C
٢. عليها: ـ C
٣. فضليّة: فضيليّة A
٤. الفضليّة: الفضيلة A
٥. يضيع: يصنع C
٦. ما عثرت على القائل في المصادر الحكميّة.
٧. إنّ ما: إنّما AC
٨. الشبحيّة: الشيخيّة A؛ السجيّة C
٩. لقيام: القيام C
١٠. قامت: مات C
١١. إرشاد القلوب: ١٨/١؛ عوالي اللآلئ: ١٤٥/١

وأمّا بعد /C202b/ انقضائه وتعلّق الحكمة بإنشاء الدور الثاني بعد بطلان الدور الأوّل بتمامه فيبتدئ[١] الدور الثاني بعد خراب العالم الأوّل[٢]، و[٣] يظهر العالم الأخرويّ[٤] والنشأة[٥] الثانية المعاديّة التي هي القيامة الكبرى والطامّة العظمى[٦]؛ فإنّ تلك الأحوال المتعلّقة بالنشأة الأولى تعدم بعدم تلك المظاهر بأجمعها، ثمّ تنشأ الأبدان الأولى وتتعلّق كلّ نفس ببدنها المعيّن التي كانت متعلّقة به في مبدئها، وتردّ جميع النفوس إلى أبدانها سعيدها وشقيّها كما كانت قبل المفارقة، وذلك هو الجمع القياميّ. ثمّ يعذّب المستحقّ منها للعذاب بالنار المحسوسة، وثياب[٧] المستحقّ للثواب بالجنّة المحسوسة، بعد[٨] الوقوف والعرض[٩] والصراط والميزان على ما نطقت به[١٠] الشرائع الحقّة[١١]، جمعاً بين الحكمة والشريعة وتطبيقاً بينهما.[١٢]

١. فيبتدئ: فسري C
٢. الأوّل: ـ A
٣. و: أو A
٤. الأخرويّ: الأخرى C
٥. النشء والنشأة (بإسكان الشين) الخلقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأولى﴾ [القرآن الكريم: ٦٢/٥٦] يعني ابتداء الخلق، والنشأة الأخرى الخلق الثاني للبعث [للمبعث Ba] يوم القيامة. Ba
٦. يعني القيامة، والطامّة الداهية؛ لأنّها تطمّ على كلّ شيء أي تعلوه، من طمّ الأمر: علاه. Ba
٧. ثياب: ثبات C
٨. بعد: و B
٩. العرض: الغرض C
١٠. نطقت به: به نطقت C
١١. الحقّة: الحقيقيّة B
١٢. فلا يصحّ إنكار شيء منه؛ لوقوع ذلك متواتراً. ولا يجوز حمله على التأويل؛ لوجوب الحمل ←

[دفع شبهة إنكار المشّائين للمعاد البدنيّ]

وقال بعض أهل الفحص من أهل الحكمة الإسلاميّة[١]: قد يتوهّم كثير من الضعفاء من أهل الكلام أنّ الحكماء المتألّهين والمشّائين ينكرون المعاد البدنيّ؛ لما رواه من قصر[٢] مباحثهم على ذكر المعاد الروحانيّ وسكوتهم عن البدنيّ[٣]، فتوهّموا أنّهم من المنكرين له. وليس الأمر كما زعموا[٤]، حاشا وكلّا /A136a/ أن يكونوا كما توهّموا؛ لأنّ مراتبهم الجليلة تتعظّم عن إنكار شيء ممّا جاءت به الشريعة، وكيف لا؟ وهم من أعظم الناس حثّاً على الالتزام بها والأمر بمتابعتها. وإنّما قصروا بحثهم على الروحانيّ لأنّ القياسات البرهانيّة إنّما قامت لهم عليه، /C203a/ وأمّا البدنيّ[٥] فالقياسات [البرهانيّة][٦] لا تساعد على إثباته، والشريعة الحقّة[٧] صريحة بإثباته وبيان

على الظاهر عند إطلاق اللفظ، ولاتّفاق المسلمين على وجوب بقائها على ظواهرها وعدم جواز حملها على التأويل، وإلى هذا أشار بقوله: «ما دام الدور الأوّل».

وأمّا عند تمامه وحصول الدور الآخر الذي تحصل معه النشأة الأخرى وهو المراد بالقيامة الكبرى الذي يبتدأ فيه خلق عالم آخر فلا بدّ من ردّها ـ أي ردّ الأنفس البشريّة بجملتها، سعيدها وشقيّها ومتوسّطها وغيرهم ـ إلى الأجسام. والاعتماد في ذلك على النقل الشريف؛ فإنّه مصرّح بذلك في آيات عدّة لا يجوز حملها على التأويل؛ لاتّفاق المسلمين على المنع من تأويلها، وهو ظاهر بيّن [مجلي مرآة المنجي: ١٥٩٣/٤]. Ba

١. ما عثرت على القائل في المصادر الحكميّة.

٢. قصرتُ الشيء قصراً: حبستُه، وقصرتُ الشيء على كذا: إذا لم أتجاوز به على غيره (مجمع البحرين). Ba

٣. لما رأوه ... البدنيّ: ـ C

٤. زعموا: + و BC

٥. البدنيّ: الباقي A

٦. البرهانيّة: البدنيّة ABC

٧. الحقّة: الحقيقيّة B

أحواله على الاستقصاء، فجعلوا أمره /B111a/ موكولاً إلى الشريعة استغناءً بها عن ذكره.

وأمّا قصرهم عن[١] مباحثهم عن ذكر السعادة والشقاوة [النفسانيّتين][٢] دون [الجسمانيّتين][٣] فلعُلُوّ[٤] هممهم[٥] عن ذكر اللذّات الجسمانيّة؛ لكونها[٦] من الأمور الفانية المتصرّمة[٧] التي لا بقاء لأشخاصها ولا دوام لها، فلم يذكروها[٨] تكبّراً وترفّعاً عنها؛ لأنّ مطالبهم ومقاصدهم أعلى من ذلك. ولم يتركوا ذكرها إنكاراً لها، بل اتّكالاً[٩] على[١٠] الشريعة، فأدلّتها[١١] وافية[١٢] بذكرها وبذكر أقسامها وأحوالها. فلا يتوهّم فيهم أحد غير ذلك، فيقع في[١٣] الخطأ والغيبة من غير معرفة بمقاصدهم، فلا ينبغي التهجّم على مثل أولئك العظماء بالأوهام الضعيفة والخيالات الفاسدة، فاعرف ذلك واللّه الهادي.

❊ ❊ ❊

---

١. عن: ـ C
٢. النفسانيّتين: النفسانيّين ABC
٣. الجسمانيّتين: الجسمانيّين ABC
٤. فلعلوّ: فلعلّوا B؛ فلعلق C
٥. هممهم: همّهم C؛ هممتُ بالشيء أهمُّ همّاً: أردته وقصدته (مجمع البحرين). Ba
٦. لكونها: لكونهم A
٧. المتصرّمة: المنصرمة B؛ المتصرّفة C
٨. يذكروها: يتركوها A
٩. اتّكالاً: إنكالاً C
١٠. على: عن C
١١. فأدلّتها: فساد لها A
١٢. وافية: منه A
١٣. في: ـ C

[وجوب الإقرار بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ]

قال: ويجب الإقرار بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ. فمن ذلك[١] الصراط والميزان[٢] وإنطاق الجوارح وتطاير[٣] الكتب؛ لإمكانها وقد أخبر النبيّ[٤] الصادق[٥] عليه السلام[٦] /F7a/ بها[٧]، فيجب الاعتراف بها. ومن[٨] ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة /G15a/ من جهة الشارع[٩] ـ صلوات اللّه على الصادع به ـ. ووجوب التوبة[١٠]، /A136b/ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بشرط أن[١١] يعلم الآمرُ[١٢] والناهي كونَ المعروف معروفاً والمنكر منكراً، وأن يكونا ممّا سيقعان؛ فإنّ الأمر والنهي

---

١. ذلك: + عذاب القبر و H

٢. الصراط والميزان: الميزان والصراط F

٣. تطاير: نظاير C

٤. النبيّ: ـ GH

٥. الصادق: ـ C

٦. عليه السلام: صلّى اللّه عليه وآله CF؛ ـ H

٧. بها: ـ G

٨. ومن: فمن G

٩. الشارع: ـ A؛ الشرع EGH

١٠. التوبة: + وهو الندم على القبيح والإخلال بالواجب وهي واجبة عقلاً وسمعاً G

١١. بشرط أن: شرطان F

١٢. الآمر: الآخر F

/C203b/ **عن الماضي[١] عبث، وتجويز التأثير والأمن[٢] من الضرر [٣] و[٤]**. /E4b/ /F7b/ /H4b/ /G15b/

أقول: لمّا ثبت المعاد البدنيّ وكيفيّة الإعادة[٥] شرع تبيين الأحوال اللاحقة للمعاد من الأمور التي جاءت بها الشريعة المحمّديّة من أحوال القيامة الكبرى؛ فإنّ الشارع أخبر عن أحوال الآخرة ونصّ على حصول القيامة وحشر الناس إلى عرصاتها[٦]. وإنّه[٧] يقع فيها أمور:

[الصراط في اللغة والاصطلاح]

الأوّل: الصراط، وهو في اللغة الطريق المستقيم[٨] المعتدل الذي لا ميل فيه ولا

١. عن الماضي: بالماضي وعنه EFG؛ بالماضي H
٢. الأمن: لا من F
٣. ومن ذلك الثواب ... الضرر: ـ B
٤. الضرر: + وليكن هذا آخر ما ذكرناه في هذا الباب، واللّه الموفّق للصواب. تأليف الشيخ الإمام العالم جمال الدين [حسن بن] يوسف بن المطهّر الحلّيّ ـ رحمه اللّه تعالى ـ، قيل إنّها نقلت من نسخة بخطّه قدّس اللّه روحه ونوّر ضريحه بمحمّد وآله الطاهرين. علّقها العبد الفقير إلى اللّه تعالى أحمد بن الحسين بن العوديّ الأسديّ الحلّيّ ـ عفا اللّه عنه ـ نهار السبت الثالث والعشرين من شهر ذي الحجّة من شهور سنة أحد وأربعين وسبعمئة حامداً ومصلّياً على رسوله وآله الطاهرين عليهم السلام E؛ + وإنهاء الكلام في يوم السبت في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وثمانمئة F؛ + تمّ الباب بعون الملك الوهّاب، والحمد للّه وحده G؛ + تمّ الكتاب بعون الملك الوهّاب، تمّ H
٥. الإعادة: إعادة A
٦. العرصة (بالفتح): كلّ بقعة بين الدار واسعة ليس فيها بناء، الجمع: العراص والعرصات، ومنه عرصات الجنّة (مجمع البحرين). Ba
٧. وإنّه: فإنّه C
٨. المستقيم: + فإنّه إشارة إلى A

اعوجاج. وهو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقيمَ﴾[١]؛ فإنّه إشارة إلى الطريق المعتدل[٢] الموصل إليه تعالى، وهو إشارة إلى هدايته تعالى إلى صفة العدالة التي هي الوسط بين حالتَي[٣] الإفراط والتفريط المشار إليه بقوله[٤] ﷺ[٥]: «اليمين والشمال مضلّة، والجادّة الوسطى هي المستقيمة»[٦]. فمن مشى على الصراط المستقيم بأن اتّصف بالعدالة الموجبة للتوسّط بين[٧] الإفراط والتفريط في جميع أحواله خلص من المغضوب عليهم[٨] ومن الضالّين؛ فإنّ المغضوب عليهم هم أهل الإفراط، والضالّين هم أهل التفريط، والإفراط يكون باتّباع الشهوات على الوجه الغير الموزون بميزان العقل والشرع، والتفريط هو ترك الطاعات والأوامر العقليّة والشرعيّة. فمن لم يكن من أهل الإفراط في الشهوات ولم يفرّط في شيء من الأوامر والنواهي كان من أهل الاستقامة، /A137a/ ومن مشى على الصراط كان من

١. القرآن الكريم: ٦/١

٢. الذي لا ميل ... المعتدل: ـ A

٣. حالتي: جانبي C

٤. بقوله: وقوله C

٥. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام C

٦. كان رسول اللّه ﷺ يحكم وعليّ بين يديه ومقابلته، ورجل عن يمينه ورجل عن شماله، فقال: اليمين والشمال مضلّة، والطريق المستويّ الجادّة. ثمّ أشار بيده: وإنّ هذا صراط عليّ مستقيم فاتّبعوه (مناقب آل أبي طالب: ٧٤/٣؛ الصراط المستقيم: ٢٨٤/١). وأيضاً روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في: الكافي: ٦٨/٨؛ نهج البلاغة: ٥٨؛ الإرشاد: ٢٣٩/١؛ المسترشد: ٤٠٥، ٧١٣

٧. بين: + طرفي C

٨. عليهم: ـ C

أهل النجاة /B111b/ /C204a/ بثباته[١] على الاستقامة، فلم يزلّ قدمه إلى أحد الجانبين.

وهذا هو معنى الصراط الاصطلاحيّ الذي أخبر[٢] النبيّ صلى الله عليه وآله بكونه في القيامة؛ فإنّ الصراط الأخرويّ هو مظهر الصراط الدنيويّ. فمن مشى على الصراط الدنيويّ حتّى عبر عليه بعدم[٣] ميله إلى أحد الجانبين عبر على الصراط الأخرويّ ونجا من أهواله[٤] ولم يصبه ضرر[٥]، ومن لم يعبر على الصراط الدنيويّ بل مال عنه تناله الأهوال والمشاقّ والمتاعب العظيمة.

[الاختلاف في كون الصراط صوريّة أو معنويّة]

ولهذا[٦] قال بعض أهل التحقيق: إنّ الصراط الأخرويّ ليس هو من الأجسام الصوريّة، بل هو من العبادات المعنويّة؛ لأنّه نتيجة الصراط الدنيويّ وثمرته.[٧]

وقال جماعة من أهل الظاهر إنّه صوريّ، وفسّروه بأنّه الجسم الطويل المستدقّ الذي «أدقّ من الشَعر وأحدّ من السيف»[٨]، جعِل جسراً بين الجنّة والنار تعبر أهل

١. بثباته: لثباته C
٢. أخبر: + به A
٣. بعدم: بعد A
٤. أهواله: أحواله C؛ الأهوال جمع الهول وهو الخوف (مجمع البحرين). Ba
٥. ضرر: ضرره BC
٦. لهذا: لهذه A
٧. راجع: الاعتقادات: ٧٠؛ تصحيح الاعتقاد: ١٠٨؛ الذخيرة: ٥٢٣؛ شرح الأصول الخمسة: ٤٩٩؛ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ١٣٧
٨. مرويّ في وصف الصراط عن النبيّ صلى الله عليه وآله في: الكافي: ٣١٢/٨؛ وأيضاً روي عن أبي عبد اللّه أنّه قال: الناس يمرّون على الصراط طبقاتٍ، والصراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف. فمنهم ←

القيامة عليه، فيهون على أهل الطاعة ويقصر ويتّسع، ويضيق على أهل المعاصي ويطول ويصعب، وتختلف أحوال الناس فيه على اختلاف أحوالهم في كيفيّة العبور على الصراط الدنيويّ.[١]

[الميزان]

الثاني: الميزان، وهو في الظاهر الميزان المعلوم ذو الكفّتين[٢] الذي يوزن به الأشياء فيعرف راجحها من مرجوحها، جعله اللّه تعالى في النشأة الأولى منصفاً بين عباده في الأخذ والعطاء والمعاملات.

[الميزان عند أهل الظاهر]

وأمّا الأخرويّ فقيل: إنّه ذلك، فينصب[٣] /A137b/ اللّه تعالى يوم القيامة في عرصتها[٤] ميزاناً /C204b/ ذا كفّتين يوزن به صحائف الأعمال؛ ليعرف كلّ واحد[٥] ما

من يمرّ مثل البرق ومنهم من يمرّ مثل عَدو الفرس ومنهم من يمرّ حبواً ومنهم من يمرّ متعلّقاً قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً (تفسير القمّيّ: ٢٩؛ الأمالي للصدوق: ١٧٧).

١. راجع: الاعتقادات: ٧٠؛ العقائد النسفيّة: ٦٩؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ١٣٧؛ أبكار الأفكار: ٣٤٢/٤؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ١٥١؛ أوائل المقالات: ٧٩؛ تصحيح الاعتقاد: ١٠٨؛ الذخيرة: ٥٣٢؛ شرح الأصول الخمسة: ٤٩٩؛ إثبات النبوّات: ٣٥؛ تمهيد الأصول: ٢٨٨؛ المعتمد في أصول الدين: ١٧٦؛ الإرشاد: ٣٧٩؛ تقريب المرام: ٢٦٠/٢؛ مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ: ٢٢٣؛ إرشاد الطالبين: ٤٢٦؛ اللوامع الإلهيّة: ٣٧٧

٢. الكفّتين: الكفّين B

٣. فينصب: فيصب A

٤. عرصتها: عرضها C

٥. واحد: أحد B

يجب له وعليه وتتميّز الحقوق بأشخاصها ويعرف راجحها من مرجوحها؛ ليكون وسيلة إلى العدل بطريق محسوس لا تمييز فيه ولا شكّ[١].[٢]

[الميزان عند أهل الباطن]

وقال آخرون من أهل الباطن: إنّ الميزان الأخرويّ ليس من الأجسام الصوريّة، بل هو أمر معنويّ و[٣] هو عبارة عن العدل في الجزاء والإنصاف[٤] في الحساب، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، والفصل بين أهل القيامة بالعدل[٥] الذي لا جور فيه ولا ظلم لأحد، فذلك هو الميزان تشبيهاً له بالميزان المحسوس.[٦]

[تلازم الصراط والميزان]

ولا ريب أنّ الميزان المعنويّ هو ثمرة الصراط؛ فإنّ[٧] من وزن[٨] أحواله في مرتبة التكليف بالموازين العقليّة والشرعيّة كان ميزانه معتدلاً ووصل إلى ما يجب له

---

١. شكّ: يشكّ C

٢. راجع: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٣٧؛ الذخيرة: ٥٣١؛ مقالات الإسلاميّين: ٤٧٢؛ تمهيد الأصول: ٢٨٧؛ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ١٣٧؛ شرح تجريد العقائد للقوشجيّ: ٣٩١؛ شرح المواقف: ٣٢١/٨؛ كشف المراد: ٤٢٥

٣. و: ـ B

٤. الإنصاف: الاتّصاف C

٥. في الجزاء ... بالعدل: ـ A

٦. راجع: أبكار الأفكار: ٣٤٦؛ الأنوار الجلاليّة: ١٨٦؛ أوائل المقالات: ٧٩؛ الذخيرة: ٥٣١؛ تمهيد الأصول: ٢٨٧؛ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ١٣٧؛ كشف المراد: ٤٢٥؛ مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ: ١٨٤؛ مقالات الإسلاميّين: ٤٧٢

٧. فإنّ: فإنّه B

٨. من وزن: موزون B

باعتبار /B112a/ عدله في ميزانه. ومن لم يكن تكليفه موزوناً[١] بالموازين[٢] المعتبرة فقد انحرف إلى أحد الجانبين ومال عن الصراط وانحرف عن الاستقامة، فلم يعتدل ميزانه ولم يصل إلى ما[٣] سمّي له باعتبار تكليفه، فكان من الأخسرين. فبالجملة الصراط والميزان أمران متلازمان[٤] كلّ واحد منهما مظهر للآخر، فمن استقام في صراطه استقام في ميزانه، ومن انحرف في ميزانه[٥] انحرف في صراطه[٦].

[معنيان لإنطاق الجوارح]

الثالث: إنطاق الجوارح، ويحتمل معنيين:

أحدهما: أن يراد بالنطق[٧] ما هو المعلوم في الحقيقة اللغويّة بأن /C205a/ يكون عبارة عن الأصوات والحروف المقطّعة الدالّة على المعاني المطلوبة.[٨]

و[٩] **الثاني**: أن يراد به[١٠] النطق المعنويّ الذي هو شهادة[١١] الحال بظهور الحجّة

١. موزوناً: موزناً B

٢. بالموازين: لطرائق A

٣. ما: ـ C

٤. متلازمان: + فإنّ C

٥. ميزانه: صراطه BC

٦. صراطه: ميزانه BC

٧. يراد بالنطق: يكون النطق يراد به BC

٨. راجع: أنوار التنزيل: ٦٧٢/٢؛ التبيان: ٤٢٢/٧؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣١/٦؛ مجمع البيان: ١٤/٩؛ مفاتيح الغيب: ٥٥٦/٢٧

٩. و: ـ C

١٠. يكون عبارة ... به: ـ A

١١. شهادة: شهادات B

على المكلّف بكلّ عضو من أعضائه، بأن يكون كلّ جارحة تشهد حالها[١] بما كسبت واكتسبت بها؛ فإنّ الشهادة الحاليّة تنطق[٢] /A138a/ بالنطق المعنويّ كالشهادة الصوريّة، بل قالوا: النطق الحاليّ أقوى من النطق المقاليّ.[٣]

وكلا الأمرين غير مستحيل في نظر العقول[٤] وقوعه؛ فإنّ إقدار اللّه تعالى الجوارح الإنسانيّة من الحواسّ والآلات على النطق[٥] بالأصوات والحروف ليس ببديع[٦] في قدرته ولا عجيب في صنعته[٧]؛ لأنّه القادر على ما يشاء. وأمّا النطق المعنويّ فأظهر في صحّة حصوله وأبلغ في وقوعه، وجاز اجتماعهما وحمل الكلام الشرعيّ على[٨] كلّ واحد منهما.

[تطاير الكتب عند أهل الظاهر]

الرابع: تطاير[٩] الكتب. وله معنى ظاهر هو أنّ الواقع في النقل الصحيح أنّ الكرام الحفظة[١٠] المكرّمين وكّلهم اللّه[١١] بالمكلّفين، يكتبون أعمالهم الواقعة المستندة

---

١. تشهد حالها: ـ C
٢. تنطق: + النطق المعنويّ الذي هو شهادة ... تنطق A
٣. راجع: التبيان: ٤٢٢/٧؛ تفسير المحيط الأعظم: ٤١٦/١، ١٥٨/٣؛ مفاتيح الغيب: ٥٥٦/٢٧؛ الميزان: ٣٧٩/١٧
٤. العقول: العقل C
٥. النطق: + و C
٦. ببديع: يبدع A؛ أي غريب ومستبعَد (مجمع البحرين). Ba
٧. صنعته: صنعه B
٨. على: ـ C
٩. تطاير: نظاير C
١٠. الحفظة: الحفصة C
١١. اللّه: + تعالى B

إليهم حسناتها وسيّئاتها وحسنها وقبيحها[١] بكتب صوريّة وتبقى محفوظة عندهم بأمر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ. فإذا حضر الناس في عرصة[٢] يوم[٣] القيامة أمر اللّه الملائكة الكتَبة أن يلقوا تلك الكتب في تلك العرصه، فيطير كلّ كتاب إلى صاحبه، فيكون إمّا مبشّراً له[٤] أو منذراً. فيعرف كلّ مِن أهل القيامة بذلك أحواله[٥] جميعاً، /C205b/ ويصير عالماً بكلّ أفعاله ومعترفاً بها من ذلك الكتاب الذي ألقي إليه، سواء[٦] كان ممّن يقرأ الكتب أو[٧] لا. و[٨] هذا[٩] ما يحتمله اللفظ باعتبار الظاهر ولم يتعدّه[١٠] جماعة كثيرة من أهل الظاهر[١١].[١٢]

[تطاير الكتب عند أهل الباطن]

وأمّا أهل الباطن فقال جماعة منهم: /A138b/ /B112b/ إنّ المراد بالكتب المتطايرة هي الأنفس البشريّة عند ظهور الأبدان من أماكنها[١٣] واتّصافها بالأمزجة

١. قبيحها: قبحها AC
٢. عرصة: عرصات C
٣. يوم: ـ BC
٤. له: ـ B
٥. أحواله: أهواله C
٦. سواء: سوى C
٧. أو: أم C
٨. و: ـ BC
٩. هذا: هذه A
١٠. يتعدّه: يتعدّد A
١١. ولم يتعدّه ... الظاهر: ـ B
١٢. راجع: تفسير مقاتل: ٥٢٥/٢؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤٧/٥؛ تفسير الجلالين: ٢٨٦؛ الدرّ المنثور: ١٦٧/٤
١٣. أماكنها: إمكانها B

المعتدلة؛ فإنّ الأنفس الناطقة البشريّة تنبثّ[1] طائرةَ كلٍّ واحدة[2] إلى بدنها التي[3] فارقته عند خراب المزاج الأوّل؛ لأنّ اعتدال المزاج ثانياً موجب لانجذابها إلى التعلّق به وقيامها بتدبيره[4] كما كانت أوّلاً، وذلك بإذن المدبّر الحكيم الذي أوجد[5] ذلك الجمع[6] وأنشأ النشأة الثانية.

وإنّما كانت كتُباً لأنّ جميع ما كان حاصلاً من الأبدان عند التعلّق[7] الأوّل إنّما هو هو بواسطة النفس المتعلّقة به، فكان جميع الأفعال والأحوال[8] والأخلاق والكمالات وأضدادها محفوظة متّصفة بجميعه، فكانت كتاباً جامعاً له؛ لأنّ الكتاب في اللغة هو الجامع والكتب في اللغة الجمع. وإلى هذا[9] الإشارة[10] بقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسيباً[11]﴾[12]. فكتابه[13] المأمور بقراءته هو النفس العارفة بحسابها الحافظة لأفعالها المتّصفة بأحوالها، فكلّه منتقش فيها، فكفى بها حسيباً على نفسها.

---

١. تنبث: تثبت B
٢. واحدة: واحد A
٣. التي: الذي C
٤. التدبير في الأمر أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبته، وتدبُّر الأمر: التفكّر فيه (مجمع البحرين). Ba
٥. أوجد: أوجب B
٦. الجمع: الجميع C
٧. التعلّق: المتعلّق C
٨. والأحوال: ـ C
٩. هذا: هذه A
١٠. الإشارة: أشار C
١١. حسيباً: + أي A
١٢. القرآن الكريم: ١٤/١٧
١٣. فكتابه: فكتابك A

[وجه ثالث في تفسير تطاير الكتب]

وتصوّر آخرون وجهاً ثالثاً وقالوا: /C206a/ إنّ الملائكة الحفَظة[١] والكرام الكتَبة لا يكون الكتب الذي يكتبونها هي[٢] الكتب الصوريّة، بل هي كتب معنويّة هي عبارة عن حفظهم على الإنسان ومعرفتهم بجميع[٣] أحواله وما يصدر عنه، فكان ذلك كالمكتوب عندهم. فالكتب في الحقيقة هي الملائكة، فهي المعبّر عنها بالتطاير[٤] بأنّ الملائكة تنتشر في عرصة[٥] القيامة، فيكون كلّ واحد منها[٦] /A139a/ عند من كان يحفظ عليه؛ ليشهد[٧] عليه بعمله[٨] أو له ويسوقه إلى محشره ويمرّ به إلى ما عيّن له. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾[٩]، قال المفسّرون: «أي سائق يسوقها إلى محشرها وشاهد[١٠] يشهد عليها بعملها»[١١].

[وجوب الاعتقاد بكلّ هذه من أجل إمكانها وإخبار النبيّ الصادق بها]

هذا ما أشار إليه المصنّف في أصل الرسالة، ثمّ استدلّ على وقوعها ووجوب

---

١. الحفظة: الحفضة A
٢. هي: فهي C
٣. بجميع: جميع C
٤. التطاير: النظاير A
٥. عرصة: عرضه C
٦. منها: منهما A؛ منهم C
٧. ليشهد: ويشهد C
٨. بعمله: بعلمه A
٩. القرآن الكريم: ٢١/٥٠
١٠. شاهد: + أي A
١١. القائل أمير المؤمنين عليه السلام في: نهج البلاغة: ١١٦

التصديق بها والإقرار بجميعها على كلّ مكلّف بأنّها من الأمـور الممكنـة[١] التـي لا محاليّة فيها، وذلك ظاهر[٢] لمن تدبّر معانيها على وجوهها المـذكورة؛ فـإنّ العقـل يشهد بعدم امتناع شيء منها بالنسبة إلى القدرة الذاتيّة. وإذا ثبت كونها[٣] مقدورةً[٤] له تعالى بثبوت إمكانها الذي هو متعلّق القدرة، ثمّ أخبر النبيّ[٥] الصادق[٦] الثابت النبـوّة /B113a/ والعصمة بوقوعها من أحوال القيامة، وجب على كلّ[٧] من وصل إليه الخبر النبويّ بطريق التواتر أن يقرّ[٨] بها ويعترف بوقوعها ويذعن لـذلك بالإذعـان القلبـيّ الإيمانيّ عريّاً /C206b/ عن الشكّ والريبة في شيء منها، وإلّا لما تحقّق الإيمان له لو أنكرها أو أنكر شيئاً منها أو[٩] شكّ فـي وقوعـه؛ لأنّ هـذه الأمـور مـن المعلومـات الضروريّة من الشريعة المحمّديّة.

[ذكر ما يجب الاعتقاد به ولم يذكرها المصنّف]

وهاهنا أشياء أخر ممّا يتعلّق بهذا المعنى وممّـا وردت بهـا الشـريعة والأخبـار الصحيحة المتواترة لم يذكرها المصنّف:

---

١. الممكنة: المتمكّنة C

٢. ظاهر: ـ A

٣. كونها: كونه A

٤. مقدورة: مقدوراً A

٥. النبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله C

٦. الصادق: من A

٧. كلّ: + يدّعي A

٨. يقرّ: ـ A

٩. أو: و C

[عذاب القبر]

منها[١]: عذاب القبر. وقد قالوا: إنّ معناه أنّ المكلّف إذا أفرد في حفرته وقع له في القبر ضيق ومحنة يتعذّب بها، فإمّا أن يكون ذلك للنفس مع /A139b/ البدن أو للنفس وحدها. ولهذا جاءت الأخبار الصحيحة بوقوع[٢] سؤال منكر ونكير في تلك الحالة، وقد أشار إلى ذلك أمير المؤمنينعليه السلام في بعض خطبه[٣] المذكورة في *نهج البلاغة* في قوله: «حتّى إذا انصرف المشيّع[٤] ورجع المتفجّع أقعِد في حفرته نجيّاً[٥]؛ لبهتة[٦] السؤال وعثرة[٧] الامتحان»[٨]، وهذا صريح بما قلناه[٩].

[حمل عذاب القبر على الظاهر]

فالإيمان به إمّا بحمله[١٠] على الظاهر بأن يكون هناك ملَكين يقال لهما منكر ونكير يتولّيان سؤال الإنسان، ثمّ يكون[١١] هناك حيّات وعقارب تلدغ[١٢] الميّت

---

١. منها: فيها A
٢. بوقوع: في وقوع C
٣. خطبه: خطبة AC
٤. المشيّع: الشيع C
٥. نجيّاً: ـ AC
٦. لبهتة: كهيئة A؛ لتهيئة C
٧. عثرة: عثرته A
٨. نهج البلاغة: ١١٣
٩. أي في القول بعذاب القبر وعذاب منكر ونكير. Ba
١٠. بحمله: بجملة A
١١. يكون: يكونوا A
١٢. تلدغ: تلذع B

ويتألّم بها. ولا يجب مشاهدتها لنا؛ لأنّ تلك الحيّات والعقارب[١] ليست من جنس حيّاتنا وعقاربنا المرئيّة لنا في عالمنا هذا[٢]، بل هي من المتعلّقات بالأمور الأخرويّة ومن عالم غير عالمنا هذا[٣]، ولا تصلح أعيننا هذه لمشاهدة ذلك العالم ما دمنا مقيّدين[٤] بهذا العالم.[٥]

[حمل عذاب القبر على ما يقع للنائم]

أو يحمل ذلك على ما يقع للنائم من أنّه يرى شخصاً هائلاً /C207a/ قبيح الصورة يقتله أو يضربه أو حيّة تلدغه[٦] أو[٧] صورة وحشيّة ينزعج منها ويتألّم بقربها، حتّى تراه في نومه يصيح وينزعج[٨]؛ لأنّه يدرك ذلك ويتأذّى به كما يتأذّى اليقظان[٩]،

---

١. العقارب: العقاب A

٢. هذا: هذه A

٣. هذا: هذه A

٤. مقيّدين: مقتدين C

٥. كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يشاهده وهم لا يشاهدونه، وكما أنّ جبرئيل عليه السلام لا يشبه الناس*، فكذلك منكر ونكير وفعلهما والحيّات والعقارب في القبر ليس من حيّات عالمنا، فتدرك بمعنىً آخر [مجلي مرآة المنجي: ١٦٠٢/٤]. Ba

* قول المحشّي: «إنّ جبرئيل عليه السلام لا يشبه الناس» مردود؛ إذ هناك روايات كثيرة تدلّ على أنّ جبرئيل كان ينزل على النبيّ صلى الله عليه وآله في بعض الأحيان على صورة دحية بن خليفة الكلبيّ (الكافي: ٥٨٧/٢؛ تفسير القمّيّ: ١٨٩/٢؛ تفسير فرات: ١٧٥؛ تفسير العيّاشيّ: ٧٠/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٦٠٤؛ مناقب آل أبي طالب: ٥٤/٣؛ الاحتجاج: ١٣٦/١؛ الفضائل: ٩٦، ١١٤؛ التحصين لابن طاووس: ٥٦٩؛ كشف الغمّة: ٣٤١/١، ٣٤٥، ٣٤٧؛ الصراط المستقيم: ٢٠٨/١).

٦. تلدغه: تلذعه B

٧. أو: و C

٨. يصيح وينزعج: ينزعج ويصيح C

٩. اليقظان: اليقضان AC

وأنت ترى ظاهره[١] ساكناً ولا ترى حوله شيئاً، وهو يرى ذلك مع نفسه متحقّقة[٢]، وهو بهذا المعنى يكون للنفس دون البدن.[٣]

[الوقوف في عرصة القيامة]

ومنها: الوقوف في عرصة القيامة والشدائد والأهوال[٤] الحاصلة هناك.

---

١. ظاهره: ظاهر A

٢. متحقّقه: يتحقّقه BC

٣. عذاب القبر إمّا للنفس أو لها مع البدن، وكلّ منهما جائز.
أمّا إذا كان للنفس فظاهر؛ لجواز بقاء النفس، فجاز أن يعذّبها اللّه تعالى في القبر كما شاء. ولأنّها لمّا حلّت البدن حلول السريان كالدُهن في جرم اللوز وتلذّذت باللذّات الجسمانيّة والعقليّة فيه ومنه وبه ومعه وله وترشّحت فيها الآمال والأمانيّ وبها وما فهمت لذّة غيرها ألّفته غاية الألفة وصار هذا عادة طبيعيّة لها. فإذا فارقته جاوزته متحسّرة متألّمة بخرابه بالآفات والحسرات وحرمانها بذلك عن الأمانيّ والآمال، وجاز أن يجعل اللّه تعالى عقائدها الرديئة وأخلاقها الذميمة بمنزلة حيّات تنهشها. وأمّا النفوس المهتمّة بالمعارف واللذّات الأخرويّة فتكون مستنيرة بها وبرحمة اللّه تعالى.
وأمّا إذا كان للنفس مع البدن فذلك واضح؛ لجواز أن يحصل للبدن بتأثير قدرة اللّه تعالى ما يستعدّ ثانياً لقبول علاقة النفس بوجه ما لا يدركه، أو بالوجه الذي كان على حالة الحياة، أو بذلك الوجه بدون الروح الحيوانيّ والنباتيّ؛ لفنائهما، وهذا أشبه الوجوه. وله مثال في بعض الأحوال كالنوم والمرض لا سيّما بقرب الموت، وحالة بين النوم واليقظة للمتحيّرين بأسباب مدهشة لا سيّما للمرتاضين؛ فإنّ القوى الحيوانيّة والنباتيّة تنقطع في هذه الحالة عن أفعالها، كأنّها فقدت، فتخلّص النفس الناطقة عن منازعتها، فتلوح لها منامات صادقة ومشاهدات مطابقة حقّة لا خياليّة مع الاستغناء أيّاماً عن الغذاء لوقوف النامية، وقد يوهم كون العذاب للنفس ـ كما مرّ ـ [مجلي مرآة المنجي: ١٦٠٠/٤]. Ba

٤. الهول العظيم: المراد به الفزع العظيم. يقال: هاله الشيء (من باب قال): أفزعه، فهو هائل ومهول والجمع أهوال (مجمع البحرين). Ba

[الحساب والنشر والعرض]

ومنها: الحساب /A140a/ والنشر والعرض وكون الناس يومئذٍ حفاة عراة،[١] كلّ واحد[٢] منهم[٣] مستقلّ بنفسه عن غيره، /B113b/ لا يلتفت أحد إلى[٤] أحد منهم ولا يقوم أحد منهم مقام أحد، ويبقون على ذلك حتّى تدركهم رحمة اللّه[٥].

[أحوال الجنّة والنار]

ومنها: أحوال الجنّة والنار، وما حكاه اللّه تعالى فيها من اللذّات والآلام كما هو مفصّل في الشريعة[٦].

[المقامات المعنويّة الحاصلة للنبيّ ﷺ ولأوليائه عليهم السلام]

ومنها: مقام الشفاعة الكبرى[٧] للنبيّ ﷺ والمقام المحمود[٨] والمقام الكوثريّ[٩]

---

١. روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّكم محشورون إلى اللّه يوم القيامة حفاة عراة» (كشف الغمّة: ١١٠/١؛ كنز الفوائد: ١٤٤/١؛ عمدة العيون: ٤٦٦؛ التعجّب: ٨٩؛ الإفصاح في الإمامة: ٢٥٦).

٢. واحد: واحدة C

٣. منهم: ـ B

٤. أحد إلى: ـ C

٥. اللّه: + تعالى B

٦. في الشريعة: بالشريعة C

٧. الشفاعة الكبرى لا تكون إلّا لسيّدنا محمّد رسول اللّه؛ فإنّه يسأل اللّه سبحانه أن يقضي بين الخلق ليستريحوا من هول الموقف، فيستجيب اللّه له، فيغبطه الأوّلون والآخرون، ويظهر بذلك فضله على العالمين (العقائد الإسلاميّة: ٧٣).

٨. مشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾ (القرآن الكريم: ٧٩/١٧).

٩. الكوثريّ: الكوثر أي B؛ الكوثر C

المخصوص به،[١] ثمّ المقامات الحاصلة لأوليائه وأوصيائه على ما جاءت به الأخبار، فكلّ ذلك يجب التصديق به واعتقاد وقوعه والإقرار به. فلا يجوز[٢] إنكار شيء منه[٣]؛ لما سبق من أنّ[٤] هذه الأمور ممكنة، وقد جاءت الشريعة الحقّة[٥] مصرّحة بالإخبار عن وقوعها، فليس للشكّ في شيء منها مجال؛ لكونها من الأمور المعلومة من الدين[٦] ضرورةً.

[الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي]

الخامس: من جملة ما جاء به النبيّ ﷺ الثواب[٧] على الطاعات[٨] والعقاب /C207b/ على المعاصي وتفاصيل أحوالهما[٩] المتلقّاة[١٠] بالنقل من الشارع المتواتر الذي لا شكّ فيه. وقد عرفت في ما سبق أنّ الثواب هو النفع المستحقّ المقارن

---

١. عن أنس بن مالك قال: دخلتُ على رسول اللّه، فقال: قد أعطيتُ الكوثر. فقلت: يا رسول اللّه! وما الكوثر؟ فقال: نهر في الجنّة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب، لا يشرب أحد منه فيظمأ، ولا يتوضّأ أحد منه فيشعث، لا يشربه إنسان أخفر ذمّتي ولا قتَل أهل بيتي (مناقب آل أبي طالب: ١٦١/٢).

٢. يجوز: + لأحد C

٣. منه: منها C

٤. أنّ: ـ A

٥. الحقّة: الحقيقيّة B

٦. الدين: الذين C

٧. الثواب: الثبوت A

٨. الطاعات: الطاعة A

٩. أحوالهما: أحوالها A

١٠. المتلقّاة: المتعلّقات C

للتعظيم والإجلال، وأنّ العقاب هو الضرر المستحقّ المقارن للاستخفاف[١] والإهانة[٢]، وقد اجتمعت الأمّة على أنّ المؤمن الذي آمن وعمل عملاً[٣] صالحاً خالصاً من السيّئات هو[٤] من أهل الثواب الدائم، وأنّ الكافر الذي مات على كفره من أهل العقاب /A140b/ الدائم.

[النزاع في حكم مخلّط العمل الصالح بالسيّء]

وأمّا الذي آمن[٥] وعمل صالحاً وخلط معه عملاً قبيحاً فصار ممّن عمل صالحاً وآخر سيّئاً فما حكمه[٦]؟ وقع النزاع فيه.

[رأي الأشاعرة]

فقالت جماعة الأشاعرة ومَن تابَعهم من المتكلّمين أنّه لا يخلو ذلك الشخص الذي جمع بين السيّء[٧] والحسن إمّا أن يكون ذلك السيّء[٨] من الصغائر أو من الكبائر.

فإن كان من الصغائر كان من أهل الثواب؛ لأنّ الصغائر تقع مكفّرة إجماعاً.

وإن كان من الكبائر فلا يخلو إمّا أن يواف[٩] بالتوبة أو لم يواف بها.

١. للاستخفاف: للاستحقاق AC
٢. أهان الرجل: استخفّ به (مجمع البحرين). Ba
٣. عملاً: ـ BC
٤. هو: ـ BC
٥. آمن: آمنوا C
٦. حكمه: حكمة C
٧. السيّء: الشيء A
٨. السيّء: الشيء A
٩. وافى فلان: أتى، ووافيتُه موافاةً: أتيتُه، ومثله: وافيتُ القوم. الدرهم الوافي: التامّ الذي لا نقصان ←

فإن كان الأوّل كان من أهل الثواب أيضاً؛ لأنّ التوبة تقع مكفّرة للذنب إجماعاً.

وإن كان الثاني فلا يخلو إمّا أن تلحقه شفاعة أحد من أهل الشفاعة أو[١] يلحقه عفو اللّه أو لا يلحقه[٢] شيء[٣] منهما.

فإن لحقه واحد منهما كان من أهل الثواب أيضاً.

وإن لم يلحقه شيء منهما قيل: حينئذٍ /B114a/ اجتمع استحقاق الثواب بإيمانه وعمله الصالح واستحقاق[٤] العقاب[٥] /C208a/ بأعماله[٦] السيّئة، فحينئذٍ اجتمع الثواب والعقاب وهما متضادّان، فلا يصحّ وقوعهما في وقت واحد؛ لاستحالة اجتماع المتضادّين، فبقي الحال بين أمرين: إمّا أن يثاب أوّلاً ثمّ يعاقب، وهذا باطل بالإجماع؛ لأنّ الثواب مشروط[٧] بالدوام، فلا يصحّ انقطاعه بالعقاب. وأيضاً قد جاء النقل[٨] الصحيح بأنّ من دخل الجنّة لا يخرج[٩]. فتعيّن الأمر الثاني وهو أن يعاقب

فيه، واستوفى حقّه: إذا أخذه وافياً تمامه (مجمع البحرين). Ba

١. أو: و C

٢. يلحقه: + عفو C

٣. شيء: واحد BC

٤. استحقاق: استحقاقه C

٥. العقاب: للعقاب C

٦. بأعماله: بأعمال C

٧. مشروط: مشروطة C

٨. النقل: بالنقل C

٩. إنّ اللّه تعالى قيّد دار العذاب ووقتها بما لم يقيّد به دار النعيم وبوقتها، فقال تعالى في دار العذاب: ﴿لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً﴾ وقال: ﴿النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إلّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، فقيّدها بالمشيئة وأخبر أنّ ذلك صادر عن حكمته وعلمه، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالأَرْضُ إلّا ما ←

عقاباً منقطعاً بقدر سيّئاته، ثمّ يثاب بعد انقطاع عقابه.

وهذا[١] مبنيّ على أنّه مؤمن، وعلى أنّ الفسق لا ينافي الإيمان، وأنّ الفاسق يصحّ انقطاع عقابه، وأنّ /A141a/ التوبة تقع مكفّرة للذنوب، وأنّ الشفاعة والعفو جائزان للفاسق، وأنّهما مؤثّران[٢] في إسقاط العقاب.

[رأي المعتزلة]

وكلّ هذه المقدّمات وقع فيها النزاع[٣] مع المعتزلة؛ فإنّهم منعوا من جميع ذلك

شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ﴾. وأمّا الجنّة فإنّه أخبر ببقاء نعيهما ودوامه وأنّه لا نفاد له ولا انقطاع، فقال: ﴿أُكُلُها دائِمٌ وَظِلُّها﴾، وقال: ﴿إِنَّ هذا لَرِزْقُنا ما لَهُ مِنْ نَفادٍ﴾ (مختصر الصواعق: ٣٥١).

واعلم أنّ للثواب أربع شرائط: وهي أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة.

أمّا القيد الأوّل ـ وهو كونها منفعة ـ فإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾.

وأمّا القيد الثاني ـ وهو كونها مقرونة بالتعظيم ـ فإليه الإشارة بقوله: ﴿ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾؛ لأنّ اللّه سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الإجلال.

وأمّا القيد الثالث ـ وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ـ فاعلم أنّ المضارّ إمّا أن تكون روحانيّة وإمّا أن تكون جسمانيّة. أمّا المضارّ الروحانيّة فهي الحقد والحسد والغلّ والغضب، وأمّا المضارّ الجسمانيّة فكالإعياء والتعب. فقوله: ﴿وَنَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ﴾ إشارة إلى نفي المضارّ الروحانيّة، وقوله: ﴿لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ﴾ إشارة إلى نفي المضارّ الجسمانيّة.

وأمّا القيد الرابع ـ وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال ـ فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ﴾. فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة في ماهيّة الثواب (مفاتيح الغيب: ١٤٨/١٩).

١. هذا: هذه A

٢. مؤثّران: متواتران A

٣. فيها النزاع: النزاع فيها C

فقالوا: إنّ الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر[١]، بل له[٢] منزلة بين المنزلتين. وقالوا: إنّ عقاب الفاسق دائم وإنّ التوبة لا تؤثّر إسقاط العقاب وإنّ العفو والشفاعة إنّما هما[٣] في زيادة الدرجات.

[مذهب أبي عليّ الجبّائيّ]

وتقرير قولهم: أنّ من خلط عملاً صالحاً وآخر سيّئاً ينظَر إلى سيّئاته وحسناته أيّهما الغالب؛ لأنّ استحقاق الثواب واستحقاق العقاب قد اجتمعا[٤] وهما متضادّان. فإن كان استحقاق العقاب[٥] زائداً على استحقاق الثواب[٦] أحبط[٧] الطاعات التي هي علّة في استحقاق الثواب، فلا تكون مؤثّرة له، /C208b/ وتصير المعاصي التي هي علّة في استحقاق العقاب مؤثّرة في ما هي علّة فيه، فيدوم عقابه.

وإن كان استحقاق الثواب أكثر[٨] بأن كانت طاعاته أغلب كفّرت المعاصي وأبطلت[٩] تأثيرها في استحقاق العقاب وبقي تأثيرها في استحقاق الثواب بحاله،

---

١. لأنّه مصدّق غير عامل. وأكثر المحقّقين على أنّه مؤمن، لكنّه عاص بفسقه؛ بناءً على جواز اجتماع الاستحقاقين [مجلي مرآة المنجي: ١٦٣٣/٤]. Ba

٢. له: هو B

٣. إنّما هما: إنّهما C

٤. اجتمعا: اجتمع C

٥. العقاب: الثواب A

٦. الثواب: العقاب A

٧. حبطت أعمالهم أي بطلت، وحبط اللّه أعمالهم أي أبطلها ولم يؤجر عليها (مجمع البحرين). Ba

٨. أكثر: ـ C

٩. أبطلت: بطل C

هذا باعتبار الموافاة بأحد الحالتين.

وأمّا[١] إذا وافى بهما[٢] معاً اعتبر الأغلب منهما، فأبطل كلّ واحد منهما الآخر. فإن كان الأكثر استحقاق الثواب أبطل استحقاق العقاب وبقي هو بحاله، ويسمّى ذلك الإحباط وهو مذهب أبي[٣] عليّ الجبّائيّ.[٤]

[مذهب أبي هاشم الجبّائيّ]

وأمّا ابنه أبو هاشم /B114b/ فقال: إنّ /A141b/ استحقاق الثواب واستحقاق العقاب يبطل كلّ منهما بالآخر ويبقى التأثير للزائد وهو الموازنة.[٥]

[اعتراض على مذهب أبي هاشم]

واعترِض عليه بعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۞ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٦]، فالآية دالّة على ثبوت الاستحقاقين وأنّ أحدهما لا ينفي الآخر. وأيضاً فإنّ الموازنة تقتضي أن يصير المغلوب غالباً، وذلك دور محال.[٧]

---

١. وأمّا: فأمّا B

٢. وافى بهما: وافاهما A

٣. أبي: أبو A

٤. راجع: شرح المواقف: ٣٠٩/٨؛ شرح المقاصد: ١٤٣/٥؛ مفاتيح الغيب: ٨٢/١٠؛ أبكار الأفكار: ٣٨٤/٤؛ إشراق اللاهوت: ٤١٨

٥. راجع: نفس المصادر.

٦. القرآن الكريم: ٧/٩٩ ـ ٨

٧. يعني أن يكون المغلوب غالباً هو كون المعدوم موجوداً وكون الفعل انفعالاً وهو اجتماع النقيضين، واجتماع النقيضين هو سبب امتناع تقدّم الشيء على نفسه، فهاهنا حصل السبب الذي هو اجتماع النقيضين لا المسبّب الذي هو الدور، فكأنّه دور محال، والحمل تشبيه بليغ. Ba

[اختلاف العدليّة في توقّف الثواب والعقاب على شرط]

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الثواب والعقاب قد ذهب الأكثر[١] من العدليّة أنّهما معلولان للطاعة والمعصية،[٢] لكن هل يصحّ توقّفهما على شرط؟

[القول بكون الموافاة بالإيمان شرطاً في الثواب]

قال جماعة منهم: نعم! وقالوا[٣]: إنّ ذلك الشرط[٤] هو الموافاة بالإيمان، أخذاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ[٥] مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَأولئِكَ حَبِطَتْ أعْمالُهُمْ﴾[٦]. وهذا[٧] مختصّ بالثواب دون العقاب، فعندهم[٨] لا يتوقّف على شيء. /C209a/

[القول بنفي الشرط مطلقاً]

ومنع جماعة أخرى من ذلك وقالوا: كما أنّ العقاب لا يتوقّف استحقاقه على شرط غير ما هو علّة[٩] فيه كذلك الثواب لا يتوقّف على شرط غير ما هو علّة فيه[١٠]؛ لأنّ وجود العلّة يستلزم وجود المعلول، وقد وقع الاتّفاق منهم على أنّ الإيمان علّة في استحقاق الثواب، والكفر علّة في استحقاق العقاب.

---

١. الأكثر: أكثر A؛ بالأكثر C
٢. راجع: كشف المراد: ٤١١؛ معارج الفهم: ٥٨٣؛ الأنوار الجلاليّة: ١٨٢؛ إرشاد الطالبين: ٤١٧
٣. قالوا: قال A
٤. الشرط: للشرط C
٥. يرتدد: يرتد A
٦. القرآن الكريم: ٢/٢١٧
٧. هذا: هذه A
٨. فعندهم: + إنّه C
٩. علّة: عليه A
١٠. كذلك الثواب ... فيه: ـ B

[الاختلاف في أنّ استحقاق الثواب والعقاب عقليّان أو سمعيّان]

واختلفوا بعد ذلك في مقامين:

أحدهما: أنّ استحقاق الثواب[١] والعقاب هل هما عقليّان أو سمعيّان؟

فقال[٢] جماعة: إنّهما[٣] عقليّان؛ لكونهما لطفين.[٤]

وقال آخرون: إنّ[٥] الثواب عقليّ وأمّا العقاب فسمعيّ.[٦]

[منع جماعة من كون الطاعات علّة في استحقاق الثواب]

ومنع جماعة من كون الطاعات علّة في استحقاق الثواب، بل الثواب[٧] كلّه تفضّل من اللّه؛[٨] لأنّ[٩] على العبد من /A142a/ النعم ما لا يمكنه تأدية شكرها، فيكون ما يقع من الطاعات والعبادات شكراً لتلك النعم، فلا[١٠] يستعقب بعد ذلك استحقاق شيء، وهو[١١] مذهب أبي[١٢] القاسم البلخيّ والشيخ [أبي][١٣] إسحاق.

---

١. والكفر علّة ... الثواب: ـ C

٢. فقال: + له C

٣. إنّهما: + معاً A

٤. راجع: إشراق اللاهوت: ٤١٥؛ أنوار الملكوت: ١٧٠؛ معارج الفهم: ٥٨٣؛ أبكار الأفكار: ٣٥١/٤

٥. إنّ: ـ C

٦. راجع: الذخيرة: ١٥٢؛ التبيان: ٥٢٦/٢؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ١٢٨

٧. بل الثواب: ـ B

٨. راجع: إشراق اللاهوت: ٤١٥؛ أنوار الملكوت: ١٧٠؛ أبكار الأفكار: ٣٥١/٤

٩. لأنّ: ـ C

١٠. فلا: ولا C

١١. هو: هذا C

١٢. أبي: أبو AB

١٣. أبي: أبو ABC

[منع الأشاعرة من تأثير الطاعات والمعاصي في استحقاق الثواب والعقاب]

وأمّا الأشاعرة فلم يقولوا باستحقاق شيء منهما على اللّه تعالى[١].[٢] فعندهم أنّ الطاعات لا تكون مؤثّرة في استحقاق الثواب ولا المعاصي علّة في استحقاق العقاب ولا مؤثّرة فيه؛ بناءً منهم على ما سلف من أنّه لا يجب على اللّه شيء، وأنّ التكليف ليس بواجب في الحكمة[٣]، وحينئذٍ يكون الكلّ من أهل الطاعة والمعصية والإيمان والكفر في الثواب والعقاب [داخلاً][٤] تحت المشيئة. /B115a/ فمن شاء عذّبه ومن شاء أثابه[٥] من غير استحقاق لأحد عليه؛ لأنّ الكلّ ملكه، فلا تعريض[٦] لأحد عليه في ما يفعله، أخذاً بعموم[٧] قوله /C209b/ تعالى[٨]: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[٩].

[منع المرجئة من ثبوت استحقاق العقاب]

وأمّا المرجئة[١٠] فقالوا بثبوت استحقاق الثواب ومنعوا من ثبوت استحقاق

---

١. تعالى: ـ C
٢. راجع: أبكار الأفكار: ٣٥١/٤
٣. لأنّ التكليف من اللطف، وهو على مذهبهم ليس بواجب على اللّه تعالى. Ba
٤. داخلاً: داخلان A؛ داخل BC
٥. أثابه: أنابه C
٦. عرَض في الطريق عارض أي منعني مانع. ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنّها تمنع من التمسّك بالدليل (مجمع البحرين). Ba
٧. بعموم: لعموم A
٨. تعالى: ـ C
٩. القرآن الكريم: ٢٣/٢١
١٠. المرجئة: المرحيّة C

العقاب،[١] وقالوا: إنّه[٢] ضرر[٣] لا فائدة فيه[٤]، فلا يصحّ وقوعه من اللّه. وحملوا الآيات الواردة به[٥] على أنّها[٦] إنّما وردت للتهديد به من باب اللطفيّة[٧] الموجبة لخوف المكلّف؛ ليظنّ وقوعها به فتتوفّر[٨] دواعيه[٩] على الأعمال الصالحة، وليس المراد وقوعها.

[إبطال مذهب المرجئة]

وهذا[١٠] المذهب أبطله الكلّ؛ لأنّ العقاب حقّ، فيتخيّر في أخذه وتركه، فهو منوط[١١] باختياره فيصحّ له فعله، ولا يجب السؤال عن وجه وقوعه كما لا يصحّ السؤال عن وجه الحكمة /A142b/ في جميع أفعاله.

---

١. راجع: إرشاد الطالبين: ٤١٦؛ معارج الفهم: ٥٨٣؛ تسليك النفس: ٢١٨؛ كشف المراد: ٤١١؛ مناهج اليقين: ٥٠٦

٢. إنّه: + لا C

٣. ضرر: + و C

٤. لأنّ الفائدة إن كانت عائدة إلى اللّه فذلك محال. أو إلى العبد ولا فائدة له فيه قطعاً؛ لأنّ الضرر المحض لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه يكون قبيحاً؛ لكونه خالياً عن وجوه المصلحة [مجلي مرآة المنجي: ١٦٣٧/٤]. Ba

٥. به: بها C

٦. أنّها: أنّهما B

٧. اللطفيّة: اللطيفة A

٨. فتتوفّر: فتنفر B

٩. دواعيه: فردّوا به B

١٠. هذا: هذه A

١١. منوط: منوطة C

[الاختلاف في تعريف الإيمان والكفر والفسق والعدالة والنفاق]

الثاني: أنّ الإيمان والكفر[١] والفسق والعدالة والنفاق من الأسماء التي وردت من الشرع، وقد وقع بينهم الخلاف في تعريفها.

[الإيمان والكفر والفسق والنفاق عند الأشاعرة]

فقال الأشاعرة: إنّ الإيمان هو التصديق باللّه وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول ممّا عُلم بالضرورة مجيئه[٢] به.[٣]

وفي مقابله الكفر، فهو الإنكار للّه أو[٤] الرسول[٥] أو لشيء ممّا عُلم من الدين بالضرورة.

وأمّا الفسق فهو الخروج عن طاعة اللّه تعالى في ما أمر به ونهى عنه من كبيرة[٦] وصغيرة[٧]، إلّا أن تقع الصغيرة على سبيل الندرة و[٨] تقع التوبة عقيبها، مع ملازمة

---

١. والكفر: ــ C

٢. مجيئه: + عليه السلام B؛ حجّيّته عليه السلام C

٣. هذا التعريف إنّما يتمّ على مذهب الأشعريّ؛ لأنّه يقول: إنّ وجوب المعارف سمعيّ، فلا يعلم العقل حينئذٍ بوجوبها إلّا من الشرع، فجميع أحكام الشرع هي أحكام الإيمان، فأحكام الإيمان أصولاً وفروعاً إنّما يعلم من الرسول، فالتصديق بالشرع كافٍ في الإيمان.

وأمّا على مذهب من يقول: إنّ المعارف وجوبها عقليّ، فلا يتمّ التعريف؛ لأنّ التصديق بوجود الصانع وصفاته غير موقوف على الشرع، فلا يكون تصديقاً للرسول حسب، بل هو تصديق لمقتضى الدليل العقليّ الدالّ على وجوده وصفاته وإن كان الشرع قد جاء بذلك أيضاً؛ لوجوب مطابقة ما جاء به الرسول للأحكام العقليّة (مجلي مرآة المنجي: ١٦٢٣/٤).

٤. أو: و BC

٥. الرسول: لرسوله BC

٦. كبيرة: كبير B

٧. صغيرة: صغير B

٨. و: أو BC

المروّة[١] الواجب[٢] فعلها؛ للترفّع عن شيء من المباحات[٣] الغير اللائقة /C210a/ بحال كلّ شخص باعتبار مرتبته.

وأمّا النفاق فهو إبطان الكفر[٤] وإظهار الإيمان.

[الإيمان والكفر والفسق والنفاق عند المعتزلة]

وأمّا المعتزلة فقالوا: إنّ الإيمان مركّب من[٥] ثلاثة أشياء: اعتقاد بالقلب للأركان الخمسة[٦]، والإقرار باللسان[٧]، والعمل مع ذلك بالأركان[٨] بفعل الطاعات وترك المعاصي، فجعلوا الأعمال الصالحة جزءً من الإيمان.

وأمّا الكفر[٩] فهو عندهم عدم الاعتقاد أو[١٠] الإقرار بواحدٍ من الأركان الخمسة.

---

١. المروّة: تنزيه النفس عن الدناءة التي لا يليق بأمثاله كالسخريّة وكشف العورة التي يتأكّد سترها في الصلاة، والأكل في الأسواق ولبس الفقيه لباس الجنديّ بحيث يسخر فيه (مجمع البحرين). Ba

٢. الواجب: يوجب B

٣. المباحات: الباحثات A

٤. إبطان الكفر أي إدخال الكفر في القلب. Ba

٥. من: عن C

٦. الأركان الخمسة أي أصول الدين. Ba

٧. باللسان: بالأركان A

٨. روي عن النبيّ وأمير المؤمنين وأبي عبد الله عليهم السلام: «الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان» (تحف العقول: ٤٢٢؛ الأمالي للصدوق: ٢٦٨؛ الخصال: ١٧٨/١، ١٧٩، ٦٠٩/٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٢٦/١، ٢٢٧، ٢٨/٢، ١٢٥؛ نهج البلاغة: ٥٠٨؛ نزهة الناظر: ١٧؛ الأمالي للطوسيّ: ٤٤٨؛ جامع الأخبار: ٣٦؛ كشف الغمّة: ٣٠٧/٢؛ أعلام الدين: ١٣٤).

٩. فأمّا الكفر فهو لغةً الستر، وإنّما سمّي الكافر كافراً لأنّه يستر الحقّ [مجلي مرآة المنجي: ١٦٢٦/٤]. Ba

١٠. أو: وعدم C

وأمّا الفسق فجعلوه منزلةً بينهما[١]؛ فإنّ من أخلّ بالعمل الصالح يسمّى فاسقاً، وليس هو[٢] بمؤمن ولا كافر، بل هو منزلة بين المنزلتين.

ووافقوا في النفاق في /B115b/ أنّه إبطان الكفر وإظهار الإسلام.[٣]

[الاختلاف بين الإماميّة في تعريف الإيمان والكفر والفسق]

وجماعة من الإماميّة مالوا إلى /A143a/ هذا القول ونقلوا [أحاديث][٤] عن أئمّتهم عليهم السلام[٥] دالّة على أنّ الأعمال الصالحة داخلة في الإيمان وأنّها جزء منه، واعتضدوا[٦] مع ذلك بآيات[٧] كثيرة في الكتاب العزيز دالّة بظواهرها على ذلك.

وجماعة كثيرة منهم اختاروا مذهب الأشاعرة وقالوا: إنّ الأعمال الصالحة لا دخل لها في الإيمان وإنّها ليست جزءً منه، وإنّ الفاسق مؤمن رجوعاً إلى أنّ[٨] اللّه تعالى في آيات كثيرة[٩] عطف الأعمال الصالحة على الإيمان[١٠] والعطف يقتضي

---

١. بينهما: فيهما A

٢. هو: ـ C

٣. لأنّ النفاق لغةً إبطان الشخص خلاف ما يظهره [مجلي مرآة المنجي: ١٦٢٢/٤]. Ba

٤. أحاديث: أحاديثاً ABC

٥. عليهم السلام: ـ C

٦. اعتضدوا: اعتقدوا BC

٧. بآيات: آيات C

٨. أنّ: قول C

٩. كثيرة: + و A

١٠. مشير إلى قوله تعالى: ﴿الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ﴾ (القرآن الكريم: ٢٥/٢، ٨٢، ٢٧٧؛ ٥٧/٣؛ ٥٧/٤، ١٢٢، ١٧٣؛ ٩/٥، ٩٣؛ ٤٢/٧؛ ٤/١٠، ٩؛ ٢٣/١١؛ ٢٩/١٣؛ ٢٣/١٤؛ ٣٠/١٨، ١٠٧؛ ٩٦/١٩؛ ١٤/٢٢، ٢٣، ٥٠، ٥٦؛ ٥٥/٢٤؛ ٢٢٧/٢٦؛ ٧/٢٩، ٩، ٥٨؛ ١٥/٣٠، ٤٥؛ ٨/٣١؛ ١٩/٣٢؛ ←

المغايرة؛ لاستحالة عطف الشيء على نفسه، وحملوا الأخبار الواردة على أنّ المراد بها الإيمان الكامل وحملوا الآيات الواردة[١] بتخليد العُصاة على أنّ المراد بهم الكفّار.

وبالجملة /C210b/ هذه المسألة ممّا وقع فيها التنازع والتشاجر[٢] بين فريقي الأشاعرة والمعتزلة، ولكلّ منهما دلائل من القرآن وغيره متعارضة، كلّها إقناعيّة مذكورة في مطوّلات الكتب الكلاميّة، لا حاجة لنا إلى إيرادها هنا خوفاً من التطويل.

[الاختلاف في انقطاع عقاب الفاسق]

ويتفرّع على هذه[٣] انقطاع عقاب الفاسق. فقال الأشاعرة ومتابعوهم بانقطاع عقابه،[٤] وقال المعتزلة ومن تابعهم بدوامه كما يدوم عقاب الكافر.[٥] وذلك متفرّع على أنّه هل يسمّى مؤمناً أم لا.

[رأي الأشاعرة]

فقالت الأشاعرة: هو مؤمن باعتقاده وتصديقه، وفسقه بترك العمل الصالح لا

٤/٣٤؛ ٧/٣٥؛ ٢٤/٣٨، ٢٨؛ ٥٨/٤٠؛ ٨/٤١؛ ٢٢/٤٢، ٢٣، ٢٦؛ ٢١/٤٥، ٣٠؛ ٢/٤٧، ١٢؛ ٢٩/٤٨؛ ١١/٦٥؛ ٢٥/٨٤؛ ١١/٨٥؛ ٦/٩٥؛ ٧/٩٨؛ ٣/١٠٣).

١. الواردة: ـ C

٢. التشاجر: التأخّر A

٣. هذه: هذا C

٤. راجع: شرح المقاصد: ١٣١/٥؛ مفاتيح الغيب: ٥١٨/٢٧

٥. راجع: شرح المقاصد: ١٣١/٥؛ مفاتيح الغيب: ٥١٨/٢٧؛ الملل والنحل للبغداديّ: ٨٣؛ مناهج اليقين: ٥١٥

يخرجه عن الإيمان والثواب المستحقّ بالإيمان. فإن تدارَكه العفو /A143b/ و[١] وافى بالتوبة واتّفقت له الشفاعة من أهلها لم يعاقَب، وإلّا عوقب عقاباً منقطعاً ثمّ ردّ إلى الثواب الدائم. واحتجّوا على[٢] ذلك بما ورد عنهﷺ في حقّ هؤلاء: «يخرجون من النار وهم كالحُمَم[٣] أو كالفَحم، فيراهم أهل الجنّة فيقولون: هؤلاء جهنّميّون. فيؤمر بهم فيُغمَسون في عين الحيوان، فيخرجون واحدهم كالبدر في ليلة تمامه»[٤]، وهذا نصّ في الكتاب[٥].[٦]

[رأي المعتزلة]

وأمّا المعتزلة فقالوا: إنّه لا يصحّ انقطاع عقابه؛ لأنّه ليس بمؤمن، والثواب إنّما

---

١. و: إذا A
٢. على: عن B
٣. الحُمَمة (كرطبة): الفحمة، وجمعها: حُمَم. في الحديث: «رأيته يصلّي إذا أقبلت الفحمة من المشرق» يعني السواد والظلمة (مجمع البحرين). Ba
٤. قال رسول اللّهﷺ: إنّ أهل النار يموتون ولا يحيون، وإنّ الذين يخرجون منها وهم كالحمم والفحم، فيلقون على نهر يقال له الحياة أو الحيوان، فيرشّ عليهم أهل الجنّة من مائه، فينبتون ثمّ يدخلون الجنّة، وفيهم سيماء أهل النار، فيقال: هؤلاء جهنّميّون. فيطلبون إلى الرحيم ـ عزّ وجلّ ـ إذهاب ذلك الاسم عنهم، فيذهبه عنهم فيزول عنهم الاسم، فيلحقون بأهل الجنّة (عوالي اللآلئ: ١٢٣/١).
٥. الكتاب: الباب B
٦. إنّ اللّه تعالى قيّد دار العذاب ووقتها بما لم يقيّد به دار النعيم وبوقتها، فقال تعالى في دار العذاب: ﴿لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً﴾ وقال: ﴿النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إلّا ما شاءَ اللَّهُ إنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، فقيّدها بالمشيئة وأخبر أنّ ذلك صادر عن حكمته وعلمه، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالأَرْضُ إلّا ما شاءَ رَبُّكَ إنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ﴾ (مختصر الصواعق: ٣٥١).

يستحقّ[١] بالإيمان. واستدلّوا على ذلك بأنّ صاحب الكبيرة يخزى، والمؤمن لا يخزى، فصاحب[٢] الكبيرة ليس بمؤمن.

أمّا الصغرى فلقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ[٣]﴾[٤]، /C211a/ وهو يدخل /B116a/ النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾[٥].

وأمّا الكبرى فلقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لا يُخْزِي اللّهُ النَّبِيَّ وَالَّذينَ آمَنُوا مَعَه[٦]﴾[٧].

[جواب عن مذهب المعتزلة]

وأجيب[٨] بحمل ذلك على المؤمنين المصاحبين للنبيّ[٩] أو[١٠] يراد بهم الكاملين في الإيمان، فلا[١١] تدخل الفُسّاق في جملتهم؛ لكونهم غير كاملي الإيمان؛ لما عرفت أنّ الأعمال الصالحة ليست جزءً من مطلق الإيمان، ولكنّها جزءٌ من الإيمان الكامل.

[الاختلاف في قبول الإيمان الزيادةَ والنقصانَ]

وعلى هذا يتفرّع أنّ الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا.

---

١. يستحقّ: يستحقّه C
٢. فصاحب: وصاحب C
٣. فقد أخزيتَه: أي أهلكتَه، وقيل: باعدتَه من الخير (مجمع البحرين). Ba
٤. القرآن الكريم: ١٩٢/٣
٥. القرآن الكريم: ٩٣/٤
٦. معه: منعه A
٧. نفس المصدر: ٨/٦٦
٨. وأجيب: فواجب أن B
٩. للنبيّ: + صلّى اللّه عليه وآله C
١٠. أو: و C
١١. فلا: ولا C

[مذهب الأشاعرة]

فعند الأشاعرة لا يقبلهما[١] بحسب الكمّ؛ بناءً منهم على أنّ[٢] الأعمال الصالحة لا دخل لها فيه.[٣]

[مذهب المعتزلة]

وقال المعتزلة: يقبلهما[٤] في كمّه باعتبار دخول الأعمال الصالحة فيه، ولا ريب في تفاوتهما قلّةً و[٥] كثرةً.[٦]

[مذهب بعض أهل التحقيق]

وقال بعض أهل التحقيق: إنّه يقبلهما /A144a/ في كمّه إذا أريد به الكامل، ولا يقبلهما فيه[٧] إذا أريد به المطلق.

وأمّا في الكيف فأكثر المحقّقين على أنّه يقبلهما باعتبار[٨] تفاوت[٩] المعارف في

---

١. يقبلهما: يقبلها C

٢. بحسب الكمّ ... أنّ: في كمّه باعتبار دخول A

٣. راجع: شرح المواقف: ٣٣٠/٨؛ شرح المقاصد: ٢١٠/٥؛ مفاتيح الغيب: ٢٤٥/١١؛ شرح العقائد النسفيّة: ٨١؛ أبكار الأفكار: ٢٣/٥؛ أصول الإيمان: ٢٠١؛ المحصّل: ٥٧١؛ شرح الأصول الخمسة: ٥٤٤

٤. يقبلهما: يقبلها C

٥. و: أو A

٦. راجع: نفس المصادر.

٧. فيه: ـ A

٨. باعتبار: باعتباره BC

٩. تفاوت: لتفاوت BC

الشدّة والضعف. فأدنى مراتبه التقليديّ، ثمّ أعلى منه الاستدلاليّ بالخطابيّات[١]، ثمّ أعلى منه البرهانيّ إلى أعلى مراتبه، حتّى ينتهي من مرتبة اليقين إلى حقّ اليقين إلى عين اليقين إلى علم اليقين الحاصل بالمكاشفات[٢]. ثمّ إنّها أيضاً تتفاوت[٣] بتفاوت المعارج والمقامات السلوكيّة.

[مذهب بعض أهل الجمود]

وبعض أهل الجمود[٤] من أهل الظاهر منعوا من تفاوته أيضاً في الكيف[٥]؛ بناءً منهم على عدم تفاوت المعرفة /C211b/ في مرتبة البرهان[٦]، وهذا مذهب ساقط عن درجة الاعتبار.

[الاختلاف في وجه وجوب فعل الواجب]

ثمّ اعلم أنّه قد ذهب جماعة من محقّقي الأصحاب إلى أنّ الثواب يستحقّ بفعل الواجب، بشرط أن يفعله لوجوبه أو لوجه وجوبه[٧].[٨] واختلف أهل العدل في وجه الوجوب.

---

١. بالخطابيّات: بالخطائيّات C
٢. علم اليقين تصوّر الأمر على ما هو عليه، وعين اليقين بشهوده كما هو، وحقّ اليقين الفناء في الحقّ والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط [مجلي مرآة المنجي: ١٦٩٠/٤]. Ba
٣. تتفاوت: متفاوت C
٤. الجمود: الخمود C
٥. أيضاً في الكيف: في الكيف أيضاً C
٦. البرهان: البرهانيّ C
٧. وجوبه: + هو C
٨. راجع: شرح المقاصد: ١٢٩/٥؛ تجريد الاعتقاد: ٣٠١؛ كشف المراد: ٤٠٨؛ المنقذ من التقليد: ٦/٢؛ إشارة السبق: ٢٩؛ النافع يوم الحشر: ٥٤

فقالت المعتزلة: هو كونه لطفاً في الواجب[١] العقليّ[٢]؛ بناءً[٣] على ما سبق من[٤] أنّ التكاليف[٥] الشرعيّة إنّما وجبت لكونها ألطافاً في التكاليف[٦] العقليّة.

وقال جماعة الأشاعرة ومَن تابَعهم: إنّ وجه الوجوب هو كونه شكراً للنعمة؛ بناءً منهم على أنّ الثواب سمعيّ.

[ما يستحقّ به الثواب غير فعل الواجب]

ويستحقّ أيضاً بفعل المندوب إذا فعله لندبه أو لوجه ندبه.

ثمّ يستحقّ بفعل ضدّ القبيح، ويراد به الحسن الذي لا وجه له زائداً على /B116b/ حسنه وهو المباح، بشرط أن يكون فعله موجباً /A144b/ لترك القبيح وموصلاً إليه، كوطي الزوجة المتوصّل به إلى ترك الزنا إذا قصد به ذلك.

ويستحقّ أيضاً بترك المكروه إذا قصد[٧] بتركه كونه كذلك.[٨]

[ما يستحقّ به العقاب]

وأمّا العقاب فإنّما يستحقّ بفعل القبيح إذا لم يشتمل على وجه ضروريّ يوجب

---

١. الواجب: واجب BC

٢. العقليّ: عقليّ BC

٣. بناء: + منهم C

٤. من: في C

٥. التكاليف: التكليف C

٦. التكاليف: تكاليف C

٧. قصد: قصده C

٨. راجع: نفس المصادر.

فعله، وبترك الواجب العينيّ كذلك[١] أو مطلقاً[٢] مع تحقّق وجوبه.[٣]

[ما لا يوجب شيئاً من ثواب ولا عقاب]

وأمّا ترك المندوب وفعل المكروه والمباح فلا يوجب شيئاً من ثواب ولا عقاب؛ لأصالة البراءة.

[عدم منافاة الفسق للإيمان عند الأشاعرة]

فإذا[٤] عرفت ذلك فقد ظهر لك من مذاهب[٥] الأشاعرة ومتابعيهم[٦] أنّ الفسق لا ينافي الإيمان، بل يصحّ مجامعته له. ومنه يتفرّع /C212a/ جواز اجتماع الاستحقاقين وأنّ الفاسق يجب انقطاع عقابه؛ لوجوب إيصال ثواب إيمانه إليه وهو لا يتمّ بدون انقطاع عقابه. والتوبة مقبولة منه مكفّرة لذنوبه، والشفاعة جائزة له في إسقاط عقابه، وكذلك العفو عنه، وإنّ ذلك كلّه فروع على ثبوت إيمانه.

[منافاة الفسق للإيمان عند المعتزلة]

وإنّ المعتزلة يمنعون جميع ذلك ويقولون: إنّ الفسق ينافي الإيمان، وإنّ الاستحقاقين[٧] يتنافيان، وإنّ عقابه لا ينقطع، وإنّ التوبة لا تصحّ منه إلّا إذا صارت

---

١. أي إذا لم يشتمل على وجه ضروريّ يوجب تركه. Ba
٢. مطلقاً: + أي غير العينيّ C
٣. راجع: نفس المصادر.
٤. فإذا: إذا C
٥. مذاهب: مذهب C
٦. متابعيهم: متابعوهم A
٧. الاستحقاقين: الاستحقاق فإن A

في مقابل التكفير أو الإحباط، وإنّ الشفاعة والعفو إنّما هما في زيادة الـدرجات لا في إسقاط العقاب، وجميع ذلك مبنيّ على ما أصّلوه.

[تمسّك كلا الفريقين بالظواهر النقليّة]

ولكلّ من الفريقين من الظواهر النقليّة /A145a/ ما يدلّ علـى مذهبـه، خصوصـاً في باب الشفاعة؛[١] فإنّهﷺ[٢] يقول: «[ادّخرتُ][٣] شفاعتي لأهل الكبـائر مـن أمّتـي»[٤]. وهو صريح في إسقاط العقاب بها[٥] في باب العفو في[٦] قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ﴾[٧] أي في حال ظلمهم؛ لأنّ «علـى» تـدل علـى الحـال،

---

١. روي عن الصادقعليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ ۞ وَلاصَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾: واللّه لنشفعنّ يوم القيامة في عُصاة شيعتنا حتّى يقول غيرهم: ﴿فَما لَنا مِنْ شـافِعِينَ ۞ وَلاصَـدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ (أعلام الدين: ٤٤٩؛ تأويل الآيات: ٣٨٦، ٣٨٧؛ تفسير القمّيّ: ١٢٣/٢؛ عوالي اللآلـئ: ٨١/٤؛ مناقب آل أبي طالب: ١٦٤/٢).

روي عن بشر بن شريح البصريّ قال: قلت لمحمّد بن عليّعليه السلام: أيّة آية في كتاب اللّه أرجى؟ قال: ما يقول فيها قومك؟ قلت: يقولون: ﴿يا عِبادِيَ الَّذينَ أسْرَفُوا عَلى أنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُـوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ﴾. قال: لكنّا أهل البيت لا نقول ذلك. قلت: فأيّ شيء تقولـون فيهـا؟ قـال: نقول: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى﴾، الشفاعة، واللّه الشـفاعة، واللّـه الشـفاعة (تفسـير فرات: ٥٧٠).

٢. صلّى اللّه عليه وآله: عليه السلام BC

٣. ادّخرت: إذا صرت A؛ اذّخرت BC

٤. متشابه القرآن: ١١٩/٢؛ مجموعة ورّام: ٢٩٩/١؛ أعلام الدين: ٢٥٢

٥. بها: + و C

٦. في: ـ B

٧. القرآن الكريم: ٦/١٣

وغير ذلك[١] من الآيات الدالّة على العفو.[٢] هذا[٣] مع أنّ العفو الإحسان وكلّ إحسان حسن، ينتج أنّ العفو حسن، فيصحّ[٤] وقوعه من اللّه؛ إذ لا يمنع العقل من وقوع الأفعال الحسنة منه تعالى.

وبالجملة فمباحث الثواب والعقاب من المباحث المتكرّرة في الكتب الكلاميّة، وما ذكرناه هنا هو زبدة ما قالوه وأصل اختلافهم ومأخذه، ولم نذكر[٥] /C212b/ جملة دلائلهم /B117a/ ولا تعريفاتهم؛ لطولها ولا كثير[٦] فائدة فيها، فأعرضنا عنها طلباً للاختصار. ومن حقّق ما ذكرناه من هذه الأصول المبنيّ عليها قواعدهم سهل عليه معرفة ما فرّعوا[٧] عليها من الفروع بالنسبة إلى كلّ من الفريقين، واللّه أعلم.

---

١. ذلك: + تدلّ على A

٢. مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ﴾[نفس المصدر: ٥٢/٢]، ﴿وَعَفا عَنْكُمْ﴾ [نفس المصدر: ١٨٧/٢]، ﴿وَلَقَدْ عَفا عَنْكُمْ﴾[نفس المصدر: ١٥٢/٣]، ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [نفس المصدر: ١٥٥/٣]، ﴿إِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوراً﴾[نفس المصدر: ٤٣/٤]، ﴿فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾[نفس المصدر: ٩٩/٤]، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا قَديراً﴾[نفس المصدر: ١٤٩/٤]، ﴿فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ﴾[نفس المصدر: ١٥٣/٤]، ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾[نفس المصدر: ٩٥/٥]، ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْها﴾[نفس المصدر: ١٠١/٥]، ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ [نفس المصدر: ٤٣/٩]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾[نفس المصدر: ٦٠/٢٢، ٢/٥٨]، ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ﴾[نفس المصدر: ٢٥/٤٢]، ﴿وَيَعْفُوا عَنْ كَثيرٍ﴾[نفس المصدر: ٣٠/٤٢]، ﴿وَيَعْفُ عَنْ كَثيرٍ﴾[نفس المصدر: ٣٤/٤٢].

٣. هذا: لهذه A

٤. فيصحّ: فقبح A

٥. نذكر: يذكر A

٦. كثير: لكثر A؛ لكثرة C

٧. فرّعوا: عرفوا C

[وجوب التوبة على كلّ مكلّف]

السادس: أنّ من جملة ما جاء به النبيّ ﷺ من وجوب التوبة على كلّ مكلّف، وقد اتّفق الكلّ على وجوبها. والكلام فيها ينقسم إلى معرفة حقيقتها أوّلاً، ثمّ معرفة أقسامها، ثمّ الدليل على وجوبها، ثمّ ما[١] يتفرّع من ذلك، فهاهنا أربعة[٢] مباحث:

[الاختلاف في حقيقة التوبة]

الأوّل: في حقيقتها. فقال الأكثر: إنّها حقيقة في الندم على الماضي من فعل القبائح، فمن ندم على فعل القبيح لكونه قبيحاً كان في الحقيقة تائباً. وجعل[٣] العزم[٤] /A145b/ على عدم[٥] المعاودة شرطاً في[٦] صحّتها، لا مدخل له في ماهيّتها.[٧]

وقال آخرون: إنّها حقيقة في العزم على[٨] ترك المعاودة إلى الفعل على سبيل الجزم، فيعزم على ترك المعاودة إلى[٩] الذنب كما لا يعود اللبن إلى الضرع، فمن

---

١. ما: ـ A

٢. أربعة: ـ A

٣. جعل: جهل C

٤. العزم: العموم C

٥. عدم: ـ C

٦. شرطاً في: من B

٧. اختلفوا في العزم حيث إنّه غير داخل هل هو شرط أم لا؟ فقال بعضهم: إنّه شرط. وقال محمود الخوارزميّ: إنّه غير شرط ويمكن أن يكون لازماً. فتحصّل من هذا الكلام أنّ النادم غير العازم ليس بتائب اتّفاقاً، وإنّما الخلاف في أنّ عدم توبته لزوال جزء التوبة أو لزوال شرطها أو لزوال لازمها. ولذلك وقع الإجماع على أنّ العازم غير نادم ليس بتائب، وحينئذٍ الخلاف لا يجدي نفعاً طائلاً (إرشاد الطالبين: ٤٣٢).

٨. عدم المعاودة ... إلى: ـ A

٩. إلى فعل ... إلى: في B

عزم على ذلك كان تائباً. وجعل الندم من لوازم هذا العزم؛ إذ لو لم يكن نادماً لما وجد هذا العزم الجازم، فوجوده مستلزم لحصول الندم. فحقيقة التوبة هو العزم المذكور، وأمّا الندم فمن لوازمها.

وقال ثالث بتركّبها منهما[١] فقال: إنّ التوبة حقيقة مركّبة من ندم[٢] خاصّ يتعلّق بما فات وعزم خاصّ يتعلّق بما يأت،[٣] فجعلها من الحقائق المركّبة /C213a/ من الندم على الماضي[٤] والعزم على ترك المعاودة في المستقبل. فأمّا على المذهبين الأوّلين فإنّها من الحقائق البسيطة.

وقال آخر: إنّها مركّبة من ثلاثة: الندم في الماضي، والترك في الحال، و[٥] العزم على ترك المعاودة في الاستقبال.[٦]

وهذه الأقوال متقاربة في المعاني، فبالجملة لا بدّ فيها من الأمور الثلاثة، سواء جعلناها أجزاءً لها فتكون مركّبة عنها، أو جعلناها حقيقة في أحدها[٧] والباقيات شروطاً و[٨] لوازم؛ إذ لا يظهر في ذلك[٩] كثير فائدة.

---

١. منهما: منها C

٢. ندم: ـ A

٣. منسوب إلى أبي هاشم الجبّائيّ كما في: إرشاد الطالبين: ٤٣٢

٤. الماضي: المعاصي A

٥. و: في A

٦. النافع يوم الحشر: ٥٧

٧. أحدها: واحدها C

٨. و: أو C

٩. ذلك: ـ A

[أقسام التوبة]

الثاني: في أقسامها. وتقريره أن يقال: التوبة إمّا أن تكون عن[١] تركِ واجب أو فعلِ محرّم، وتنحصر[٢] في هذين القسمين في أوّل مراتبها.

[التوبة عن تركِ واجب]

فإن كانت عن تركِ واجب فلا يخلو إمّا أن يكون ذلك الواجب من الواجبات /B117b/ الموقّتة أو لا.

فإن كان الثاني فالتوبة هنا حقيقة في الإتيان بذلك الواجب مع الندم /A146a/ والعزم المذكورَين[٣]، سواءً كان ذلك الواجب من الواحبات الماليّة خاصّةً كالزكاة والخمس، أو من الواجبات الماليّة البدنيّة كالحجّ والجهاد.

وإن كان[٤] الأوّل فلا يخلو إمّا أن يكون وقته باقياً أو فات وقته.

ففي الأوّل يجب مع الندم العزمُ على فعله في وقته[٥]، فلا يتحقّق التوبة بدون ذلك.

وإن كان الثاني فلا يخلو إمّا أن يسقط فعله بمُضيّ وقته أو[٦] يجب قضاؤه.

وفي الأوّل يكفي في التوبة منه العزم والندم المذكوران إذا لم يكن له بدل

---

١. أن تكون عن: ـ A

٢. الحصر: العدّ والحفظ. يقال: حصرتُ كلامك أي حفظتُه من الزيادة والنقصان (مجمع البحرين). Ba

٣. المذكورين: المذكورات A؛ المذكوران B

٤. كان: ـ A

٥. ففي الأوّل ... وقته: ـ B

٦. أو: و C

كالعبد[١]، وإن كان /C213b/ له بدل كالجمعة اشترط فيه الإتيان بالبدل.

وإن كان الثاني لم يتمّ التوبة معهما إلّا بالقضاء.

[التوبة عن فعلِ محرّم]

وإن تعلّقت التوبة بفعلِ محرّم فلا يخلو إمّا أن يكون ذلك المحرّم[٢] ممّا[٣] يتعلّق بحقّ اللّه وحده أو بحقّ الآدميّ معه.

فإن كان الأوّل كفى في التوبة الندم والعزم المذكوران، كالشرب للخمر والزنا واللواط.

وإن كان الثاني فإمّا أن يكون ذلك الحقّ[٤] المتعلّق[٥] بالآدميّ إضلالاً في دين بفتوىً مُخطئة، أو قدحاً[٦] في عِرض[٧]، أو أخذ مالٍ.

فإن كان الأوّل فلا بدّ في التوبة منه من إعلامه بالخطأ وإرشاده إلى الصواب إن عرفه، والاعتراف[٨] عنده بالجهل وأمره باستفتاء غيره مع الندم والعزم المذكورَين[٩].

---

١. العبد: العيد B

٢. المحرّم: المجرّد A

٣. ممّا: فما A

٤. الحقّ: ـ C

٥. المتعلّق: ـ A؛ المعلّق C

٦. قدَح فلان في حقّ فلان قدحاً (من باب نفَع) إذا عابه ووقع فيه (مجمع البحرين). Ba

٧. العرض (بالكسر): قيل هو موضع المدح والذمّ من الإنسان، سواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره، وقيل: هو جانبه الذي يصونه من نفسه وحسَبه ويحامي عنه أن ينقص ويعاب (مجمع البحرين). Ba

٨. والاعتراف: وإلّا اعترف AB

٩. المذكورين: المذكوران AB

وإن كان الثاني فلا يخلو إمّا أن يكون ذلك القدح وصل إلى المقدوح فيه أو لا. فإن كان قد وصل إليه فلا بدّ في التوبة مع الندم والعزم من الاعتذار إليه أو الاتّهاب[١] /A146b/ منه أو[٢] التوصّل إلى رضاه. وإن كان[٣] لم يصل إليه قيل: كفاه[٤] الندم والعزم، وقيل: بل يجب الاستغفار له بظهر[٥] الغيب فيقول: اللّهمّ اغفر لمن اغتبته[٦] أو حضرتُ غيبته، فلم أردها.

وإن كان الثالث[٧] وجب في تحصيل التوبة ردّ المال بعينه إن كان باقياً، أو مثله إن تلف في المثلى، أو قيمته إن لم يكن ذا مثل، أوالاستيهاب منه أو طلب البراءة أو العفو، سواء كان[٨] الحقّ معلوماً لصاحبه أو لا، هذا إذا كان قادراً /C214a/ على أدائه عارفاً لصاحبه. فأمّا لو لم يكن قادراً أو كان لكنّه غير عالم به أو لا يقدر على الوصول إليه كفى مع الندم والعزم على أداء الحقّ مع القدرة عليه أو مع القدرة على الوصول إليه عزماً جازماً ما دام حيّاً. فإذا حضرَته /B118a/ الوفاة وكان قادراً وجب الإيصاء به[٩] والعزل له ووضعه على يد عدل يوصله[١٠] إليه مع القدرة عليه،

١. الاتّهاب: قبول الهبة (مجمع البحرين).
٢. أو: و BC
٣. كان: ـ A
٤. كفاه: كفى B؛ يكفي C
٥. بظهر: يظهر C
٦. اغتبته: استغبته BC
٧. الثالث: ج A
٨. كان: + ذلك BC
٩. الإيصاء به: الإصابة B
١٠. يوصله: يوصل C

هذا إذا كان صاحب الحقّ معلوماً. أمّا لو كان مجهولاً بالكلّيّة بحيث لا يعلمه ولا يعلم وارثه قيل يتصدّق به عنه مع الضمان لو ظهر بعد ذلك ولو كان صاحب الحقّ معلوماً فمات قام الوارث[١] في ذلك مقامه، هذا في الأموال.

أمّا في الحقّ المتعلّق بالنفس[٢] كالقتل والجَراح[٣] فلا بدّ للتوبة من ذلك مع الندم والعزم من أمور ثلاثة:

الأوّل: الكفّارة في القتل.

الثاني[٤]: القود بتسليم نفسه للقصاص[٥] إلى وليّ الدم؛ ليقتصّ منه أو يعفو[٦] عنه أو يتراضيا[٧] هو وإيّاه على العفو على مال[٨] إمّا الدية الشرعيّة أو دونها.

الثالث[٩]: الاستغفار للمقتول وطلب /A147a/ العفو من اللّه؛ لأنّ حقّ المقتول لا يسقط بهذه التوبة، بل إنّما يسقط بها حقّ[١٠] الوارث وحقّ اللّه[١١]، وأمّا[١٢] حقّ

---

١. الوارث: وارثه BC

٢. بالنفس: في النفس C

٣. الجراح: الجرح B

٤. الثاني: والثاني BC

٥. للقصاص: إلى القصاص C

٦. يعفو: يعفي AB

٧. يتراضيا: يتراضى BC

٨. مال: + الدية C

٩. الثالث: والثالث B

١٠. حقّ: من C

١١. اللّه: + تعالى B

١٢. وأمّا: فأمّا C

المقتول فيبقى إلى القيامة فإمّا أن يعفو أو يقتصّ. وكذلك[١] الكلام في الجَراح[٢].

[مراتب التوبة]

فهذه أقسام التوبة باعتبار أوّل مراتبها، فإنّها[٣] تنقسم إلى ثلاث مراتب:

الأولى: التي لا أدنى منها هذه التوبة /C214b/ التي ذكرنا أقسامها، وهي توبة العوامّ التي لا بدّ منها ولا نجاة للمكلّف بدونها، إلّا أن يتداركه عفو اللّه أو[٤] شفاعة من له الشفاعة ـ كما مضى ـ.

المرتبة الثانية: التوبة عن ترك المندوب وفعل المكروه ويشملها التوبة عن ترك ما[٥] الأولى فعله أو فعل ما الأولى تركه، وهذه مرتبة الخواصّ من الأنبياء والأولياء والأبرار.

المرتبة الثالثة: التوبة عن الالتفات إلى غير الحقّ والاشتغال بغيره، وهذه توبة خاصّ الخاصّ وتوبة المقرّبين. وكانت توبة نبيّناﷺ من هذا القبيل، وقد أشار إلى ذلك بقوله[٦]: «إنّه ليُغان[٧] على قلبي، وإنّي أستغفر[٨] اللّه في اليوم سبعين مرّة»[٩]. وإلى

---

١. كذلك: كذا BC

٢. الجراح: الخراج A

٣. فإنّها: فإنّ A؛ + التي C

٤. أو: و A

٥. ما: ـ C

٦. بقوله: + صلّى اللّه عليه وآله C

٧. ليغان: ليعان B؛ عنّ لي الأمر يعنّ عنّاً إذا اعترض. يقال: عرضت [أعرضت Ba] الشيء فأعرض أي أظهرتُه فظهر [فأظهر Ba] (مجمع البحرين). Ba

٨. أستغفر: لأستغفر BC

٩. المجازات النبويّة: ٤٠٧؛ جامع الأخبار: ٥٧

هذه[١] الإشارة بقوله ﷺ: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[٢].

[أقسام الاشتغالات عند أهل التحقيق]

وذلك لأنّ أهل التحقيق قسّموا الاشتغالات[٣] إلى ثلاثة:

[**القسم الأوّل**:] الاشتغال[٤] بالحقّ عن الخلق، وهذه هي المرتبة الأولى التي ألزم أهلها[٥] أنفسهم بالمراقبة[٦] والحضور بين يديه في جميع أحوالهم وأوقاتهم. فإذا عرض لهم في بعض الأحوال[٧] التفات[٨] إلى غيره واشتغال بشيء من متعلّقات الطبيعة أو علائق البدن عدّوا ذلك /B118b/ ذنباً أوجبوا على أنفسهم التوبة /A147b/ منه[٩].

والقسم الثاني: الاشتغال بالحقّ مع الخلق، وذلك هو الشرك الخفيّ وهو مرتبة أغلب الناس من أهل اللّه، لكنّهم يتفاوتون[١٠] بالميل إلى أحد الجانبين.

والقسم الثالث: /C215a/ الاشتغال بالخلق[١١] عن الحقّ، وذلك هو الكفر وهو

---

١. هذه: هذا B

٢. كشف الغمّة: ٢٥٤/٢

٣. الاشتغالات: الاشتغال C

٤. الاشتغال: اشتغال A

٥. أهلها: ـ B

٦. بالمراقبة: بالقرابة B

٧. الأحوال: ـ C

٨. التفات: الالتفات C

٩. منه: منهم A

١٠. يتفاوتون: يتقانون C

١١. بالخلق: عن الخلق A

مرتبة العوامّ وأهل الاشتغال بالدنيا، فتوبتهم عن ذلك، وهي أوّل المراتب التي لا بدّ منها لكلّ مكلّف. وتوبة القسم الثاني عن الاشتغال بالخلق مع الحقّ وهي[١] المرتبة الثانية؛ لأنّ قصدهم بها التخلّص[٢] من الشرك إلى[٣] الإخلاص، وهذه مرتبة الخواصّ. وتوبة[٤] القسم الأوّل عن الالتفات إلى غيره مطلقاً عند عروض شيء منه في بعض الأحوال؛ ليصيروا في التجرّد المحض[٥]، وهذه هي مرتبة خاصّ الخاصّ وأهل القرب إلى اللّه.

[الدليل على وجوب التوبة]

الثالث: في الدليل على وجوبها. وقد عرفت وقوع الإجماع عليه من الكلّ، وسند هذا[٦] الإجماع وجهان: عقليّ ونقليّ.

[الدليل العقليّ]

أمّا العقليّ: فلأنّها دافعة للضرر المعلوم أو المظنون، وكلّ ما هو دافع للضرر واجب، ينتج أنّ التوبة واجبة[٧].

أمّا الصغرى فلكونها مسقطة للعقاب إمّا[٨] وجوباً أو تفضّلاً[٩] ـ على اختلاف

---

١. هي: هو B
٢. التخلّص: التخليص C
٣. إلى: و C
٤. توبة: توبته C
٥. المحض: المخصوص C
٦. هذا: + الكلّ A
٧. واجبة: واجب C
٨. إمّا: أو A
٩. تفضّلاً: تفصيلاً C

الرأيين ـ، وهو وإن لم يكن معلوماً فلا أقلّ[١] من أن يكون مظنوناً وهو ضرر قطعاً.

وأمّا الكبرى فبديهيّة؛ فلأنّ كلّ عاقل يحكم بأنّه إذا قدر على دفع الضرر عن نفسه وتمكّن منه ثمّ لم يدفعه عدّه[٢] العقلاء /A148a/ سفيهاً وذمّوه على ذلك، ولا نعني بالواجب إلّا ما حصل الذمّ على تركه.

[الدليل النقليّ]

وأمّا النقليّ: فلقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾[٣]، والأمر للوجوب اتّفاقاً هنا.

[اختلاف المفسّرون في معنى النصوح]

واختلف /C215b/ المفسّرون في معنى هذا[٤] الوصف.

فقال بعضهم: إنّ المراد بالنصوح أنّه لا يعود إلى الذنب بعد الندم عليه، كما لا يعود اللبن إلى[٥] الضرع.[٦]

وقال آخرون: المراد به المداومة على التوبة[٧] في جميع الآنات الذي يسمّونه

---

١. أقلّ: + أقلّ A

٢. عدّه: عدد A

٣. القرآن الكريم: ٦٦/٨

٤. هذا: هذه A

٥. إلى: في B

٦. أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال: قال معاذ بن جبل: يا رسول اللّه! ما التوبة النصوح؟ قال: أن يندم العبد على الذنب الذي أصاب، فيعتذر إلى اللّه، ثمّ لا يعود إليه كما لا يعود اللبن إلى الضرع (الدرّ المنثور: ٦/٢٤٥).

٧. التوبة: ـ A

أهل السلوك المراقبة، وهي تحفظ[١] باطنه عن المعاودة بالنيّة إلى ما ندم عليه. فالنصح في التوبة عدم اشتغال الباطن بالأوهام[٢] الموجبة للصور الجزئيّة المتعلّقة بما ندم عليه.

وقال آخرون: إنّه عبارة عن المداومة على الأعمال[٣] /B119a/ الصالحة بعد التوبة، كما في قوله تعالى[٤]: ﴿إِلّا الَّذينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا[٥]﴾[٦]، وقال اللّه تعالى: ﴿مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً﴾[٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ تابَ وَعَمِلَ صالِحاً﴾[٨] إلى غير ذلك من الآيات.

[ما يتفرّع على التوبة]

الرابع: ما يتفرّع على التوبة، وذكروا من ذلك فرعان:

[الاختلاف في جواز التوبة من قبيح دون قبيح]

أحدهما: هل يجوز التوبة من قبيح دون قبيح أو لا؟

[عدم جوازه عند بعض المعتزلة]

فقال جماعة من العدليّة: لا يجوز ذلك؛ لأنّ التوبة حقيقة في الندم على فعل[٩]

---

١. تحفظ: بحفظ C
٢. الأوهام: الأوكام B؛ أي الأحزان. Ba
٣. نهاية نسخة B
٤. تعالى: ـ C
٥. أصلحوا: + وبيّنوا C
٦. القرآن الكريم: ٢/١٦٠، ٤/١٤٦
٧. نفس المصدر: ١٩/٦٠، ٢٥/٧٠، ٢٨/٦٧
٨. نفس المصدر: ٢٥/٧١
٩. فعل: الفعل C

القبيح لقبحه، والقبائح كلّها مشتركة في هذا المعنى، فلو تاب عن قبيح[١] دون آخر لكشَف ذلك عن كونه غير تارك للقبيح لقبحه، بل لوجه آخر، فلا تكون التوبة واقعة على وجهها.

[اعتراض على هذا الرأي]

واعترِض عليهم بأنّه لو تمّ ذلك في القبائح للزم مثله في الواجبات، /A148b/ فلا يصحّ حينئذٍ الإتيان بواجب دون واجب؛ لاشتراكهما في وجه الوجوب، ويجب في الواجب[٢] الإتيان به لوجوبه.

[جواب عن هذا الاعتراض]

أجابوا بالفرق بين الفعل والترك؛ فإنّ من قال: أنا آكل هذه الرمّانة /C216a/ لحموضتها، لا يجب عليه أن يأكل كلّ رمّانة حامضة؛ لجواز اختصاص الأكل المعلَّل[٣] بالحموضة المقرونة بذلك الشخص، دون الحموضة الواقعة في غيره، فلا يلزم العموم. بخلاف من قال: أنا لا آكل هذه الرمّانة لحموضتها؛ فإنّه يجب عليه الامتناع من أكل[٤] كلّ رمّانة حامضة؛ لأنّه علّل الامتناع بالحموضة وهي حاصلة في سائر الأشخاص.

[إشكال الشارح على هذا الجواب]

وأقول: في هذا الفرق نظر؛ فإنّه كما جاز تعليل الأكل بالحموضة المستندة إلى

---

١. قبيح: قبح A
٢. الواجب: ـ C
٣. المعلّل: بالمعلّل A
٤. من: في C

ذلك الشخص جاز تعليل الامتناع بذلك أيضاً، فلا يتمّ العموم. ومن هذا عُلم بطلان العمل بالقياس؛ لجواز استناد التعليل إلى الوصف القائم بذلك الشخص، وهو غير حاصل في غيره، فلا يتعدّى الحكم إليه؛ لعدم وجود العلّة[١] فيه.

[القول بجواز التوبة من قبيح دون قبيح]

وقال آخرون بجواز[٢] التوبة من قبيح دون قبيح كما جاز فعل واجب دون واجب، والاشتراك في القبح[٣] لا يوجب الاشتراك في الترك؛ لاختلاف المقصود والإرادة والدواعي. فجاز أن تتعلّق إرادة المكلّف بترك القبيح[٤] لقبحه الخاصّ به، ولا تتعلّق إرادته بترك القبيح[٥] الآخر لقبحه الخاصّ به[٦]؛ فلا يمتنع تعلّق الداعي بترك أحدهما دون آخر.

[القول بجوازها على فرض الاشتراك في علّة القبح]

وقال ثالث: إنّ كلّ قبيح معلّل بعلّة قبُح لأجلها، فمتى اشترك القبيحان في علّة [القبح][٧] امتنع التوبة من أحدهما دون الآخر. مثال الأوّل الزنا واللواط؛ فإنّ /C216b/ علّة قبحهما إنّما هو لحفظ النسب[٨]، فلا يصحّ التوبة من أحدهما دون الآخر.

---

١. العلّة: العلم A
٢. بجواز: يجوز C
٣. القبح: القبيح C
٤. القبيح: القبح A
٥. القبيح: القبح A
٦. به: + لكون القبيح الشخصيّ القائم بأحدهما غير القبيح القائم بالآخر C
٧. القبح: القبيح C
٨. النسب: النصب C

وكذلك شُرب الخمر وشُرب سائر الأنبذة؛ لاشتراكهما في علّة [القبح][1] وهو إزالة العقل، فلا يصحّ التوبة من أحدهما دون الآخر[2]. ومثال الثاني الزنا والغصب أو[3] الزنا والسرقة؛ فإنّهما لم يشتركا[4] في علّة القبح[5]؛ لكون علّة تحريم الزنا لحفظ النسب، /A149a/ وعلّة تحريم الغصب والسرقة لحفظ المال. وكالشرب والزنا أو هو والغصب؛ فإنّ الشرب لحفظ العقل، وكلّ واحد منهما لحفظ النسب أو المال، فيجوز التوبة هنا من أحدهما دون الآخر؛ لتغاير وجه القبح.

[كون الضروريّات الخمس علل قبح القبائح]

ومن هنا عُلم أنّ الضروريّات الخمس التي[6] وجب حفظها[7] في جميع الشرائع هي العلل في قبح القبائح، التي هي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النفس وحفظ النسب وحفظ المال[8]. فلحفظ الدين حرِّم الكفر والردّة والشرك والاعتقادات الفاسدة، وحرِّمت المسكرات كلّها جامدها ومايعها لحفظ العقل، وحرِّم القتل والجَراح لحفظ النفس، وحرِّم الزنا واللواط لحفظ النسب، وحرِّم الغصب والسرقة لحفظ المال، فجميع المحرّمات دائرة لحفظ هذه الضروريّات الخمس.

---

١. القبح: القبيح C
٢. وقال ثالث ... الآخر: ـ A
٣. أو: و C
٤. يشتركا: يشتركان C
٥. القبح: القبيح C
٦. التي: ـ A
٧. حفظها: حفظهما A
٨. المال: الأموال AsC

ونقل الإماميّة عن أئمّتهم عليهم السلام أنّ هذه الضروريّات الخمس ممّا يجب تقريرها في جميع الشرائع، فلا يجوز خلوّ شريعة من الشرائع عنها. /C217a/

[الاتّفاق في قبول التوبة]

الثاني: اتّفق الكلّ على أنّ التوبة مقبولة؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ﴾[1]، فقد وعد بقبولها، فهو لا يخلف وعده. لكن اختلفوا في أنّ قبولها هل هو واجب في الحكمة أو تفضّل.

[قول الأشاعرة بقبول التوبة تفضّلاً]

فقال جماعة الأشاعرة بالثاني؛[2] لأنّهم لم يقولوا بوجوب شيء على اللّه تعالى.

[قول بعض العدليّة بوجوب قبول التوبة على اللّه]

وأمّا العدليّة فاختلفوا، فقال بعضهم بوجوب قبولها على اللّه؛[3] لأنّها لو لم يجب عليه قبولها لم يقع للمكلّف طريق إلى الخلاص من العقاب. فحينئذٍ إذا قارف[4] ذنباً[5] امتنع من[6] الحكيم تكليفه؛ لأنّه /A149b/ حينئذٍ صار مستحقّاً للعقاب، فلا رافع له إلّا التوبة. والغرض أنّها[7] لا يجب قبولها، فخلا تكليفه عن الفائدة، فلا يصحّ

---

١. القرآن الكريم: ٢٥/٤٢

٢. راجع: شرح المواقف: ٣١٧/٨؛ شرح المقاصد: ١٤٨/٥؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة: ١٦١؛ أبكار الأفكار: ١١٤/٥

٣. راجع: المغني: ٣٣٧/١٤

٤. قارف: فارق A

٥. ذنباً: ديناً A

٦. من: ـ A

٧. أنّها: أنَه A

الحكم بجوازه. ولأنّه لو لم يجب قبولها لكان المعتذر[١] إلى من جنى عليه غيرَ فاعلٍ حسَناً؛ لكونه حينئذٍ عبثاً غير مفيد[٢]، وذلك خلاف الإجماع.

[قول بعض العدليّة بعدم وجوب قبول التوبة على اللّه]

وقال آخرون بعدم وجوبها؛[٣] لكون العفو عن السيّئة غير واجب بالأصل، فمع التوبة كذلك؛ لعدم الزيادة. ولأنّه لو وجب قبولها لكان من أساء إلى[٤] غيره بأعظم الإساءات[٥] ـ بأن قتَل ولده أو نهب[٦] ماله أو جمع بينهما ـ ثمّ إعتذر إليه فلم يقبل عذره انقلب مسيئاً[٧] وانقلب المسيء محسناً[٨]، وذلك غير ثابت عند العقلاء، وذلك دليل على حكمهم بعدم وجوب قبول عذر المسيء، فلا يكون قبولها واجباً.

[قول بعض العدليّة بقبول التوبة تفضّلاً ووجوباً]

وقال /C217b/ آخرون: إنّ[٩] قبولها تفضّل من وجه وواجب من وجهٍ. أمّا وجه التفضّل فلما بيّنه[١٠] من عدم وجوب قبول عذر المسيء، و[١١] أمّا وجه الوجوب

---

١. المعتذر: المتعذّر A
٢. مفيد: مقيّد A
٣. راجع: التبيان: ٩٢/٢؛ أنوار الملكوت: ١٧٦؛ أوائل المقالات: ٤٨؛ المنقذ من التقليد: ٩١/٢
٤. إلى: في A
٥. الإساءات: الإساءة C
٦. نهب: أتهب C
٧. مسيئاً: سيّئاً C
٨. محسناً: فحسبنا A
٩. إنّ: ـ C
١٠. بيّنه: بيّناه C
١١. و: ـ C

فلأنّه تعالى وعد بقبولها وخُلف الوعد قبيح من الحكيم، فيكون قبولها واجباً من حيث الوعد لا من حيث الأصل. ولهذا[١] لو أنّ ذلك الشخص الذي أساء إليه بأعظم الإساءات[٢] وعد المسيء إليه بقبول عذره لو[٣] اعتذر إليه ثمّ بعد اعتذاره لم يقبل عذره قبّح العقلاء منه ذلك؛ لمحلّ وعده، لا لكونه واجباً عليه بالأصل، وفي هذا جمع[٤] بين القولين.

[الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

السابع: أنّ من جملة ما جاء به النبيّ ﷺ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا البحث /A150a/ أوّلاً يتوقّف على معرفة الأمر والنهي والمعروف والمنكر.

[معنى الأمر]

فنقول[٥]: عرّف أكثر الأصوليّين[٦] الأمر بأنّه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.[٧]

وقال آخرون: إنّه القول الدالّ على طلب الفعل مع العلوّ.[٨]

وهما متقاربان، إلّا أنّ الأوّل شرَط الاستعلاء الذي هو طلب العلوّ؛ لأنّ السين

١. لهذا: لهذه A
٢. الإساءات: الإساءة C
٣. لو: و C
٤. جمع: جميع C
٥. فنقول: فتقول C
٦. منسوب إلى أبي الحسين البصريّ كما في: إرشاد الطالبين: ٣٨١
٧. نفس المصدر: ٣٨٠
٨. منسوب إلى أكثر المعتزلة كما في نفس المصدر.

سين الطلب، فهو شامل لمن[١] مرتبته العلوّ ولم يقصد[٢] بأمره العلوّ على المأمور عليه وإن لم يكن عالياً عليه، كما في قوله تعالى في قصّة بلقيس[٣]: ﴿فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ﴾[٤] مع أنّها كانت أعلى منهم. وأمّا التعريف الثاني فشرَط فيه العلوّ بالأصل.

[معنى النهي]

وفي مقابله[٥] النهي، فهو طلب الترك بالقول على /C218a/ جهة الاستعلاء.[٦] ولا ريب أنّ طلب الفعل إمّا أن يكون مع قصد الاستعلاء أو مع التسفّل أو لا[٧] مع واحد منهما، فالأوّل هو الأمر، والثاني هو السؤال والدعاء، والثالث هو الالتماس.

[معنى المعروف]

وأمّا المعروف فهو كلّ فعلٍ حسنٍ[٨] اختصّ بوصف زائد على حُسنه،[٩] فيدخل فيه الواجب والمندوب وترك المكروه وترك الحرام. ولا يدخل فيه المباح؛ لخلوّه عن الزيادة على وصف الحسن، إلّا أن يفعل[١٠] مع قصد التوصّل به إلى ترك الحرام،

---

١. لمن: ممّن A

٢. يقصد: + بها A

٣. والصحيح أنّه من لسان فرعون في قصّة موسى والسحَرة.

٤. القرآن الكريم: ٧/١١٠، ٢٦/٣٥

٥. مقابله: مقابلة C

٦. إرشاد الطالبين: ٣٨٢؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ١٥٩

٧. لا: ـ C

٨. حسن: ـ A

٩. النافع يوم الحشر: ٥٨؛ إرشاد الطالبين: ٣٨٠؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ١٥٩

١٠. يفعل: يفعله A

وحينئذٍ يخرج عن كونه مباحاً، بل يصير من جملة الوسائل[١] الواجبة.

[معنى المنكر]

وأمّا المنكَر فهو القبيح خاصّةً.[٢]

إذا عرفت ذلك فهاهنا مقامان[٣] وقع الخلاف فيهما[٤]:

[الاختلاف في كون وجوبهما عقليّاً أو سمعيّاً]

فالأوّل: هل وجوبهما عقليّ أو سمعيّ؟ فقال جماعة بالأوّل وقال آخرون بالثاني.[٥] ومن هذا[٦] الاختلاف ذكرٌ في العلوم الأصوليّة وذكرٌ /A150b/ في العلوم الفرعيّة، فأهل الكلام يذكرونهما في مصنّفاتهم وأهل الفقة كذلك؛ لكونهما متردّدين بين كونهما من الأصول[٧] أو[٨] من الفروع. فمن قال إنّهما عقليّان قال إنّهما من الأصول، ومن قال إنّهما سمعيّان[٩] قال إنّهما من الفروع، وهذا[١٠] على مذهب

١. الوسائل: الرسائل C

٢. نفس المصادر.

٣. مقامان: مقامات A

٤. فيهما: فيها A

٥. راجع: شرح المواقف: ٣٧٤/٨؛ شرح الأصول الخمسة: ٨٩؛ كشف المراد: ٤٢٨؛ اللوامع الإلهيّة: ٢٢٩؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٢٣٦؛ إشارة السبق: ١٤٦؛ إشراق اللاهوت: ٤٥١؛ أنوار الملكوت: ١٩٣؛ الذخيرة: ٥٥٣

٦. هذا: هذه A

٧. الأصول: الأوّل A

٨. أو: و C

٩. سمعيّان: فرعيّان A

١٠. هذا: هذه A

العدليّة. وأمّا على مذهب الأشاعرة فهما فرعيّان قطعاً؛ لأنّهم لا يقولون بشيء من الواجبات العقليّة.

[احتجاج القائل بوجوبهما عقلاً]

واحتجّ من قال بأنّهما عقليّان أنّهما[١] لطفان من فعل الواجب وترك القبيح، وكلّ لطف واجب.

أمّا الصغرى فلأنّا نعلم بالضرورة /C218b/ أنّه متى عِلِم المكلّف أنّه إذا فعَل القبيح أو ترَك الواجب نهِي وأمِر حتّى يمنع[٢] بسببهما من ترك الواجب وفعل القبيح، فإنّ ذلك يكون لطفاً في حقّه قطعاً.

وأمّا الكبرى فقد مرّ بيانها.

[اعتراض على هذا الاحتجاج]

اعترِض عليه بأنّهما لو كانا كذلك لوجبا على اللّه؛ لوجوب اللطف عليه، فلو لم يفعلهما لزم إخلاله بالواجب وهو محال، وإن فعَلهما لزم أنّه يقع كلّ معروف ويرتفع كلّ منكر، ولكن الواقع خلاف ذلك.

وبيان الملازمة: أنّ المراد بالأمر[٣] بالمعروف هو الحمل على فعله، والمراد بالنهي عن المنكر هو الحمل على[٤] تركه، فإذا فعَلهما لزم ما قلناه، هذا خلف.

---

١. أنّهما: بأنّهما C

٢. يمنع: يمتنع C

٣. المراد بالأمر: الأمر C

٤. على: ـ A

[إشكال على هذا الاعتراض]

وهذا الاعتراض لا يخلو من دخل، وهو أن يقال: ما تريدون بالحمل على الفعل والترك هنا؟ هل هو على وجه الإلجاء أو مع بقاء الاختيار؟ ومن الأوّل يلزم انتفاء التكليف؛ لأنّ الإلجاء ينافيه، وعلى الثاني لا تتمّ الملازمة، وحينئذٍ صحّ وجوبهما على اللّه تعالى[١] ولا يلزم ما ذكرتم، ولا ريب في أنّه تعالى أمَر بالمعروف ونهى عن المنكر.

[احتجاج القائل بوجوبهما سمعاً]

واحتجّ القائلون بوجوبهما سمعاً بالنقل الدالّ على وجوبهما من القرآن والسنّة المتواترة، وذلك لا يشكّ فيه عاقل.

[الاختلاف في وجوبهما على الأعيان أو على الكفاية]

المقام الثاني: هل هما واجبان[٢] على الأعيان أو على /A151a/ الكفاية؟ وهذا[٣] متفرّع على ما سبق؛ فإنّ من قال بوجوبهما عقلاً قال بوجوبهما على العموم؛ لأنّ الوجوب العقليّ لا يختصّ بواحد، ومن قال بوجوبهما سمعاً قال بوجوبهما على الكفاية؛ /C219a/ اعتماداً على أصالة براءة الذمّة من التعيين. ولأنّ المقصود منهما وقوع المعروف وارتفاع المنكر، فمن حصل منه هذا[٤] المعنى تمّ به[٥] المقصود[٦]، فلا

١. تعالى: ـ C
٢. واجبان: واجباً A
٣. هذا: + الخلاف A
٤. هذا: هذه A
٥. به: ـ C
٦. المقصود: المقصد C

معنى لإيجابهما على كلّ عين. وفي قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّـةٍ أُخْرِجَـتْ لِلنَّـاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[١] دلالة على عموم وجوبهما، وفـي قولـه: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٢] فيه دلالة على[٣] الخصوص؛ لأنّ «مِن»[٤] تفيد التبعيض، فبالجملة الأدلّة هنا متعارضة.

[شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الاتّفاق واقع على وجوبهما، لكـن لا مطلقـاً، بـل مـع حصول شرائط أشار المصنّف إليها.

الأوّل: علمُ الآمر والناهي بكون[٥] بالمعروف معروفاً والمنكر منكراً؛ لأنّ الجاهـل قد يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف[٦]؛ لعدم علمه بهما.

الثاني: أن يكون متعلّقهما ما يمكن وقوعه في المستقبل، فأمّا تعلّقهما بالماضي فعبث لا يصحّ تعلّق الوجوب به.

الثالث: أن يجوز الآمر والناهي تأثير أمره ونهيه في المأمور عنه والمنهـيّ عنـه، فلو علِم عدم التأثير فيه أو ظنّ ذلك بالأمارات الراجحة سقط الوجوب عنـه؛ لعـدم حصول الفائدة حينئذٍ.

الرابع: أن يأمن الآمر والناهي مِن تطرُّق ضرر إليه بسببهما غيـر مسـتحقّ لـه أو

---

١. القرآن الكريم: ١١٠/٣
٢. نفس المصدر: ١٠٤/٣
٣. عموم وجوبهما ... على: ـ C
٤. لأنّ من: لأنّه A
٥. بكون: يكون C
٦. المعروف: + و C

يتوجّه إلى أحدٍ من المسلمين بسببه؛ فإنّه متى تحقّق ذلك أو غلب على ظنّه سقط الوجوب. وهذا فيه دلالة على وجوب التقيّة عند الخوف على النفس أو المال /A151b/ أو العِرض[١]، سواء[٢] كان ذلك الضرر ممّا يتعلّق به أو بأحد من إخوانه /C219b/ أو أقاربه[٣]؛ فإنّ دفع الضرر أقدم من جلب النفع، وقامت عليه الأدلّة عقلاً ونقلاً.

[حكم الأمر والنهي وجوباً وندباً]

وحينئذٍ عُلم ممّا[٤] ذكرناه من تعريف المعروف أنّ الأمر المتعلّق به ينقسم إلى واجب وندب؛ لانقسام المعروف إليهما. وأمّا النهي عن المنكر فكلّه واجب؛ لأنّ المنكر هو القبيح خاصّةً. وبعض الفقهاء يجعل النهي عن المكروه من جملة النهي عن المنكر، إلّا أنّه داخل في قسم المندوب، فينقسم النهي حينئذٍ إليهما.

[مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

واعلم أنّ هذه الشرائط إنّما هي متحقّقة بالنسبة إلى أصل الوجوب، إلّا أنّ الأمر والنهي مرتّب[٥] بترتيب[٦] الأحوال؛ لأنّه قد يكون بإظهار الكراهة والمجانبة وقد يكون باللسان وقد يكون باليد، فهذه مراتب القدرة. فالقادر العالم بنجوع[٧] الإكراه

---

١. العرض: الفرض A
٢. سواء: سوى C
٣. أقاربه: أقرانه A
٤. ممّا: ما C
٥. مرتّب: فيرتّب A
٦. بترتيب: بترتّب C
٧. بنجوع: يتجوّع C؛ نجَع فيه الأمر والخطاب والوعظ: إذا أثر فيه ونفع (مجمع البحرين).

والمجانبة لا يجب عليه الزيادة عليهما، فإذا علم أنّهما لا ينجعان وجب الانتقال إلى اللسان، فإذا علم أنّه لا ينجع انتقل إلى اليد على قدر الأحوال من الأيسر فالأيسر قولاً وفعلاً. وينعكس ذلك إلى مرتبة العجز، فينتقل مع العجز من اليد إلى اللسان، ومع العجز عنه إلى المجانبة وإظهار الإكراه، ومع العجز عنهما ينتقل إلى الاعتقاد القلبيّ، وليس وراءه شيء فهو أدنى مراتب الإيمان، واللّه المستعان وعليه التكلان[١].

[خاتمة الكتاب]

وحيث انتهى كلام المصنّف انتهى كلامنا؛ لأنّنا[٢] مقيّدون[٣] به. فلمّا فرغ[٤] ختمنا هذا[٥] الشرح /C220a/ بوصيّة للإخوان الناظرين فيه؛ لأنّا قد جمعنا لهم فيه فوائد العقائد وقواعد الدلائل التي يبنى[٦] عليها أصول الدين الموصلة إلى معرفة مالك يوم /A152a/ الدين، حتّى تصير معلومة عندهم باليقين بتقرير الدلائل والبراهين، بعبارات لائقة وترصيفات شائعة، يعجب بها مَن نظر إليها ويعرف قدرها من عرف محلّ أهلها، مع أنّي قد سلكت فيها مسلك[٧] المسامحة دون المكافحة، وجعلتها ظاهرة لأولي الألباب هديّة إلى جماعة الأصحاب، فلعلّهم يخصّون[٨] منها بما

١. التكلان: + الخامس A
٢. لأنّنا: لأنّا C
٣. مقيّدون: مفقدون C
٤. فرغ: أفرغ C
٥. هذا: هذه A
٦. يبنى: ينتهي A
٧. مسلك: مسالك A
٨. يخصّون: يخطّون C

يبتغونه[١] من سلوك مسالك[٢] المتقدّمين وينتهجون[٣] بها مناهج مَن تقدَّم من الطالبين؛ ليصيروا من أرباب التحقيق ويدخلون في لجج[٤] التدقيق. فإنّي لم آل جهداً في تعريف المذاهب وتقرير الدلائل وحلّ الشبهات وإيضاح المشكلات، وهذا[٥] سبيل سلكه قبلي جماعة[٦] السالكين الذين حقّقوا هذه المقاصد وانتبهوا[٧] هذه القواعد وأسّسوا[٨] [هذا][٩] البنيان وأثبتوا أصوله بواضح التبيان[١٠].

فالتقطتُ ما تناثر من حبّات تبادرهم[١١] وحصدتُ[١٢] ما استويت[١٣] من ذراعاتهم، غير مائل عن طريقتهم[١٤] ولا حائد[١٥] عن مسالكهم، مع أنّا لسنا من أهل التقليد لهم، لكنّا اطّلعنا على براهينهم وجدناها على القواعد الصحيحة والمقاصد المرضيّة،

---

١. يبتغونه: يبعثونه A

٢. مسالك: مسلك C

٣. ينتهجون: يبتهجون A

٤. لجج: حجج A

٥. هذا: هذه A

٦. جماعة: + من C

٧. انتبهوا: أثبتوا C

٨. أسّسوا: استقرّ A

٩. هذا: هذه AC

١٠. التبيان: البنيان C

١١. تبادرهم: مبادرهم A

١٢. حصدت: حضرت A

١٣. استويت: استوسق C

١٤. طريقتهم: طريقهم A

١٥. حائد: جابد A؛ حاد عن الشيء يحيد: أي مال عنه وعدل (مجمع البحرين).

فاشتركنا [إيّاهم][١] في سلوكها[٢] وآثرنا /C220b/ الرجوع على مطارحها ومواضع شعاعها[٣]. فمن نظر إلى ما ألّفناه وتبيّن له حقيقة ما أردناه وكان من أهل العرفان وممّن حصل هذه المقاصد بطريق الإتقان فليطالع بعين الاعتراف ولا يسلك مسالك الاعتساف[٤]، فإن وجد ما لا يوافق ذهنه السليم وطبعه المستقيم فليعاود النظر مرّة بعد أخرى ولا يتسارع في الردّ والمراء، فقد قال[٥] بعض الحكماء من الشعراء: /A152b/

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته[٦] من الفهم السقيم[٧]

فإذا وجد محملاً فليصعد إليه، وإن لم يجد محملاً فليقف حتّى يجد. فما كلّ من فتّش وجد، ولا كلّ من اجتهد وصل، فالسالكون لطرق الحقّ[٨] أفراد وما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال، وإن أبى إلّا[٩] الحمل على صافي ذهنه فليقم على باب العذر؛ فإنّ النقص كامن في الطبيعة، والتمام[١٠] لأهله؛ فإنّا وقت الشروع في هذا[١١] الشرح لم

---

١. إيّاهم: ويّاهم AC
٢. سلوكها: سكوكها C
٣. شعاعها: شفاعها C
٤. العَسْف (بالفتح فالسكون): الأخذ على غير الطريق والظلم، وكذلك التعسّف والاعتساف.
٥. قال: فقال C
٦. آفته: ألفته C
٧. الشاعر المتنبّي كما في: العرف الطيّب: ٢٣٩؛ نهاية الإرب: ١٢٨/٧
٨. الحقّ: الحدّ C
٩. إلّا: إلى C
١٠. والتمام: فالتمام A
١١. هذا: هذه A

نكن[١] على هيئة تحصيل الآلات ولم يكن في وسعنا تحصيل جميع الدلالات، بل كان منّا بالإملاء[٢] في حال الدرس مع الاشتغال بأحوال اليوم[٣] والأمس، فلذلك قصرنا عن كثرة الاتّساع ولم يكن لنا على هذا[٤] المقدار طول باع، بل جعلنا ذلك[٥] موكولاً إلى أهل التحقيق ومن[٦] أخذته العناية بالتوفيق، فلعلّهم أن يقبلوه[٧] بواسع عفوهم ويطالعوه بما أعطاهم اللّه من قوّة فهمهم. وهذا[٨] /C221a/ جهد المقلّ، فلعلّه لا يكون على أسماعهم مَلَلاً.

وكان ذلك منّا في أوقات متعدّدة ومجالس متباعدة وآخرها عشيّة يوم الثلاثاء[٩] الخامس عشر[١٠] من شهر ذي[١١] القعدة الحرام سنة أربع وتسعمئة بالمدينة المشرّفة ـ على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ـ، إذ كنت مجاوراً بها في تلك السنة. فكتبنا ما اتّفق على هذه الرسالة بالتماس جماعة الأصحاب واللّه[١٢] الموفّق للصواب[١٣]،

---

١. نكن: تكن C

٢. بالإملاء: في الإملاء A

٣. بأحوال اليوم: باليوم A

٤. هذا: هذه A

٥. ذلك: + موكّلاً C

٦. ومن: ممّن C

٧. يقبلوه: يغلبوه A

٨. هذا: هذه A

٩. الثلاثاء: الثلاث C

١٠. عشر: عشرين C

١١. ذي: ذوي C

١٢. واللّه: والد C

١٣. للصواب: + والحمد للّه وحده والصلاة على سيّدنا محمّد وآله C

بإملاء مؤلّفه الفقير إلى اللّه العفـوّ[١] الغفـور[٢] محمّـد بـن علـيّ بـن أبـي[٣] جمهـور الأحساويّ.[٤] و[٥] /A153a/ /C221b/

❋ ❋ ❋

---

١. العفوّ: ـ C
٢. الغفور: + عبده C
٣. أبي: ـ A
٤. الأحساويّ: الأحسائيّ عفا اللّه عنه وعن والديه وجميع المؤمنين والمؤمنات C
٥. + وكان الفراغ من مشقه على يد الفقير إلى رحمة اللّه العبد المذنب هداية اللّه بـن عبـد اللّـه الجزائريّ أصلاً ومولداً، ضحى [ضحاء A] يوم السبت الثامن والعشرون من شهر ربيـع الأوّل سنة السابعة عشر بعد الألف من الهجرة النبويّة ـ على مشرّفها أفضل الصلاة والتحيّة ـ، فـي البلدة المعمورة دار السلطنة المباركة أصفهان في مدرسة العبيديّة، والحمد للّه ربّ العـالمين. A؛ + تمّ وكمل هذا الشرح صبح يوم الأحد سادس وعشرين شهر جمادى الآخرة فـي سـنة سبع وثمانين بعد الألف من الهجرة النبويّة عليه ألف ألف السلام والتحيّة. C

الفهارس التفصيليّة

فهرس المطالب

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث القدسيّة

فهرس الروايات

فهرس الأخبار

فهرس الأقوال

فهرس الأمثال

فهرس الأشعار

فهرس القواعد والأحكام الحكميّة والفقهيّة

فهرس المفاهيم والاصطلاحات والتراكيب

فهرس الأعلام والألقاب والكنى

فهرس الفرق والمذاهب والشعوب والقبائل والجماعات

فهرس الكتب والرسائل والمقالات

فهرس الأماكن

فهرس الوقائع والعصور

فهرس الحيوانات

فهرس مصادر التصدير والتحقيق

١. **القرآن الكريم.**

٢. **الكتاب المقدّس.**

٣. **أبكار الأفكار في أصول الدين**، سيف الدين الآمديّ، حقّقه أحمد محمّد مهديّ، دار الكتب، القاهرة، ١٤٢٣ق.

٤. **أبو الطيّب المتنبّي وما له وما عليه**، عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثعالبيّ، المحقّق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الحسين التجاريّة، القاهرة.

٥. **إثبات الوصيّة لعليّ بن أبي طالب**عليه السلام، عليّ بن حسين المسعوديّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤٠٤ق.

٦. **أجوبة المسائل النصيريّة**، نصير الدين محمّد بن محمّد الطوسيّ، باهتمام عبد اللّه نورانيّ، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، طهران، ١٣٨٣ش.

٧. **الآحاد والمثاني**، أبو بكر بن أبي عاصم الشيبانيّ، حقّقه باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١ق.

٨. **الأحاديث المختارة** (المستخرج من الأحاديث المختارة ممّا لم يخرجه البخاريّ ومسلم في صحيحيهما)، ضياء الدين أبو عبد اللّه محمّد بن عبد الواحد المقدسيّ، حقّقه عبد الملك بن عبد اللّه بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٠ق.

٩. **الاحتجاج**، أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣ق.

١٠. **إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل**، نور اللّه المرعشيّ الشوشتريّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٩ق.

١١. **أخبار مكّة وما جاء فيها من الآثار**، أبو الوليد محمّد بن عبد اللّه الأرزقيّ، تحقيق: رشدي صالح ملحس، دار الأندلس للنشر، بيروت.

١٢. **الاختصاص**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

١٣. **الآداب**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، اعتنى به وعلّق عليه: أبو عبد اللّه السعيد

المندوه، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت، ١٤٠٨ق.

١٤. **أدب الكاتب**، عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ، محقّق: محمّد الدالي، مؤسّسة الرسالة، بيروت.

١٥. **الأربعون حديثاً للشهيد الأوّل**، محمّد بن مكّيّ بن محمّد الشاميّ، مدرسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٧ق.

١٦. **الأربعين في أصول الدين**، أبو حامد الغزاليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٩ق.

١٧. **الأربعين في أصول الدين**، فخر الدين الرازيّ، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر، ١٩٨٦م.

١٨. **إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين**، الفاضل المقداد، صحّحه مهديّ رجائيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٥ق.

١٩. **إرشاد القلوب إلى الصواب**، حسن بن أبي الحسن الديلميّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤١٢ق.

٢٠. **الإرشاد إلى قواطع الأدلّة**، عبد الملك الجوينيّ، تعليق: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦ق.

٢١. **الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٢٢. **الأساس لعقائد الأكياس**، قاسم بن محمّد بن عليّ، تعليق: محمّد قاسم عبد اللّه، مكتبة التراث الإسلاميّ، صعدة، ١٤٢١ق.

٢٣. **أسباب نزول القرآن**، عليّ بن أحمد الواحديّ، تحقيق: كمال بسيونيّ زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١ق.

٢٤. **استقصاء النظر في القضاء والقدر**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، تحقيق: محمّد الحسينيّ، دار الإنباء الغيب، مشهد، ١٤١٨ق.

٢٥. **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، أبو الحسن عزّ الدين بن الأثير، حقّقه عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ق.

٢٦. **الأسماء والصفات**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه عبد اللّه بن محمّد الحاشديّ، مكتبة السواديّ، جدّة، ١٤١٣ق.

٢٧. **الإشارات والتنبيهات**، حسين بن عبد اللّه بن سينا، صحّحه محمود شهابيّ، جامعة طهران، ١٣٣٩ش.

٢٨. **إشارة السبق**، أبو الحسن الحلبيّ، تحقيق: إبراهيم بهادريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ،

قم، ١٤١٤ق.

٢٩. **الإشارة إلى مذهب أهل الحقّ**، أبو إسحاق الشيرازيّ، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٥ق.

٣٠. **إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت**، عميد الدين عبيدليّ، تصحيح: عليّ أكبر ضيائيّ، ميراث مكتوب، طهران، ١٣٨١ش.

٣١. **الإصباح على المصباح**، إبراهيم بن محمّد بن أحمد المؤيّديّ، تحقيق: عبد الرحمن شائم، مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ، صنعاء، ١٤٢٢ق.

٣٢. **أصول الإيمان**، عبد القاهر البغداديّ، تحقيق: إبراهيم محمّد رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٣م.

٣٣. **الأصول الستّة عشر**، عدّة من العلماء، دار الشبستريّ للمطبوعات، قم، ١٣٦٣ش.

٣٤. **إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبليّ**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، دار ابن الكثير، دار الكلم الطيّب، دمشق، بيروت.

٣٥. **الاعتقاد**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١ق.

٣٦. **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، فخر الدين الرازيّ، تحقيق: محمّد زينهم، مكتبة مدبوليّ، القاهرة، ١٤١٣ق.

٣٧. **الاعتقادات**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٤ق.

٣٨. **الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد**، الفاضل المقداد، حقّقه ضياء الدين بصريّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢ق.

٣٩. **أعلام الدين في صفات المؤمنين**، حسن بن أبي الحسن الديلميّ، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ق.

٤٠. **أعلام الدين في صفات المؤمنين**، حسن بن محمّد الديلميّ، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤٠٨ق.

٤١. **أعلام النبوّة**، أبو حاتم الرازيّ، تحقيق: صلاح الصاويّ وغلام رضا أعوانيّ، مؤسّسة الحكمة والفلسفة، طهران، ١٣٨١ش.

٤٢. **إعلام الورى بأعلام الهدى**، حسن بن الفضل الطبرسيّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٩٠ق.

٤٣. **أعيان الشيعة**، محسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦ق.
٤٤. **الإفصاح في الإمامة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٤٥. **الإقبال بالأعمال الحسنة في ما يعمل مرّة في السنة**، عليّ بن موسى بن طاووس، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٧ش.
٤٦. **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، محمّد بن حسن الطوسيّ، مكتبة جامع چهلستون، طهران.
٤٧. **الاقتصاد في الاعتقاد**، أبو حامد الغزاليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٩ق.
٤٨. **الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد**، محمّد بن حسن الطوسيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦ق.
٤٩. **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، دار الهجرة، قم، ١٤٠٩ق.
٥٠. **الإلهيّات على هدى الكتاب والسنة والعقل**، جعفر سبحانيّ، المركز العالميّ للدراسات الإسلاميّة، قم، ١٤١٢ق.
٥١. **الألواح العماديّة**، شهاب الدين يحيى السهرورديّ، مجموعة المصنّفات، ج٤، صحّحه وقدّم له نجف قلي حبيبيّ، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، طهران، ١٣٧٢ش.
٥٢. **أمالي المرتضى** (غرر الفوائد ودرر القلائد)، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ المشهور بالسيّد المرتضى، دار الكتاب، بيروت، ١٣٨٧ق.
٥٣. **الأمالي**، أبو الحسين محمّد بن سمعون الواعظ البغداديّ، حقّقه عامر حسن صبريّ، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، ١٤٢٣ق.
٥٤. **الأمالي**، أبو القاسم عبد الملك بن محمّد بن بشران بن مهران البغداديّ، ضبط نصّه أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازيّ، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨ق.
٥٥. **الأمالي**، محمّد بن حسن الطوسيّ، دار الثقافة، قم، ١٤١٤ق.
٥٦. **الأمالي**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٢ش.
٥٧. **الأمالي**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٥٨. **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ، مؤسّسة آل البيت، قم.

٥٩. **الأمان من أخطار الأسفار والأزمان**، عليّ بن موسى بن طاووس، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤٠٩ق.
٦٠. **أمثال الحديث** (الأمثال في الحديث النبويّ)، أبو محمّد عبد اللّه بن محمّد بن جعفر الأنصاريّ، حقّقه عبد العليّ عبد الحميد حامد، دار السلفيّة، بومباي، ١٤٠٨ق.
٦١. **أمل الآمل**، محمّد بن حسن الحرّ العامليّ، مكتبة أندلس، بغداد، ١٣٨٥ق.
٦٢. **الإنصاف في ما يجب اعتقاده، لا يجوز اعتقاده، لا يجوز الجهل به** (المطبوع ضمن: العقيدة وعلم الكلام)، أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلانيّ، تحقيق: زاهد الكوثريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٥ق.
٦٣. **الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة**، الفاضل المقداد، تحقيق: عليّ حاجي آباديّ وعبّاس جلاليّ نيا، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤٢٠ق.
٦٤. **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، حقّقه محمّد نجميّ زنجانيّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٣ش.
٦٥. **الأنوار في مولد النبيّ محمّد**ﷺ، أحمد بن عبد اللّه البكريّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤١١ق.
٦٦. **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٦٧. **إيضاح المكنون**، حاجي خليفة البغداديّ، وكالة المعارف الجليّة، بيروت، ١٩٤٥م.
٦٨. **الإيضاح**، فضل بن الشاذان، صحّحه جلال الدين حسينيّ أرمويّ، جامعة طهران، ١٣٦٣ش.
٦٩. **الإيضاح في علوم البلاغة**، محمّد بن عبد الرحمن بن عمر المعروف بخطيب دمشق، محمّد عبد المنعم خفاجيّ، دار الجيل، بيروت.
٧٠. **إيمان أبي طالب**، فخّار بن معد الموسويّ، منشورات سيّد الشهداء، قم، ١٤١٠ق.
٧١. **الإيمان**، محمّد بن إسحاق بن منده العبديّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ق.
٧٢. **ببليوغرافيا تجريد الاعتقاد** (كتاب شناسى تجريد الاعتقاد)، عليّ صدرائيّ خوئيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٢٤ق.
٧٣. **بحار الأنوار**، محمّد باقر المجلسيّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ق.
٧٤. **بحر الفوائد** (معاني الأخبار)، محمّد بن أبي إسحاق الكلاباذيّ البخاريّ الحنفيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٠ق.

٧٥. **بحوث في الملل والنحل**، جعفر سبحانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٨ق.
٧٦. **البدء والتاريخ**، مطهّر بن طاهر المقدسيّ، بور سعيد، مكتبة الثقافة الدينيّة.
٧٧. **البداية والنهاية**، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ، حقّقه عليّ شيريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٨ق.
٧٨. **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، محمّد بن أبي القاسم الطبريّ، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٨٣ق.
٧٩. **بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد**، محمّد بن حسن الصفّار القمّيّ، مصحّح: محسن بن عبّاس عليّ كوچه باغيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤ق.
٨٠. **بغية الإيضاح في تلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، عبد المتعال الصعيديّ، مكتبة الآداب، ١٤٢٦ق.
٨١. **البلد الأمين والدرع الحصين**، إبراهيم بن عليّ العامليّ الكفعميّ، الطبعة الحجريّة.
٨٢. **بناء المقالة الفاطميّة في نقض الرسالة العثمانيّة**، أحمد بن موسى بن طاووس، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤١١ق.
٨٣. **البوارق المحسنيّة لتجلّي الدرّة الجمهوريّة**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، نسخة خطّيّة، مكتبة مدرسة مرويّ، رقم ٨٧٤
٨٤. **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرتضى الحسينيّ الواسطيّ الزبيديّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ق.
٨٥. **تاج اللغة وصحاح العربيّة**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ق.
٨٦. **تاج المواليد**، فضل بن حسن الطبرسيّ، دار القارئ، بيروت، ١٤٢٢ق.
٨٧. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، حقّقه عمر عبد السلام التدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤١٣ق.
٨٨. **تاريخ الخلفاء**، جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطيّ، حقّقه حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥ق.
٨٩. **تاريخ الرسل والملوك**، محمّد بن جرير الطبريّ، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧ق.
٩٠. **التاريخ الكبير**، محمّد بن إبراهيم بن إسماعيل البخاريّ الجعفيّ، حيدر آباد الدكن.
٩١. **تاريخ المدينة**، عمر بن شبة النميريّ البصريّ، حقّقه فهيم محمّد شلتوت، جدّة، ١٣٩٩ق.

٩٢. **تاريخ بغداد،** أحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧ق.

٩٣. **تاريخ دمشق،** عليّ بن حسن بن هبة اللّه المشتهر بابن عساكر، حقّقه عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ق.

٩٤. «**تاريخ علم الكلام (٣) عصر الخلافة والولاية**» (تاريخ كلام (٣)، عصر خلافت وولايت)، عزّ الدين رضا نژاد، مجلّة الكلام الإسلاميّ، رقم ٣٦

٩٥. **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة،** شرف الدين عليّ الحسينيّ الأستر آباديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٩ق.

٩٦. **تأويل مختلف الحديث،** عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ، تحقيق: محمّد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلاميّ ومؤسّسة الإشراق: ١٤١٩ق.

٩٧. **التبيان في تفسير القرآن،** محمّد بن حسن الطوسيّ، تحقيق: أحمد قصير العامليّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

٩٨. **تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة،** أبو نعيم الأصفهانيّ، حقّقه عليّ بن محمّد بن ناصر الفقيهيّ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ١٤٠٧ق.

٩٩. **تثبيت دلائل النبوّة،** عبد الجبّار بن أحمد الهمدانيّ، تحقيق: عبد الكريم عثمان، دار المصطفى، القاهرة، ١٣٨٦ق.

١٠٠. **تجريد الاعتقاد،** نصير الدين محمّد بن محمّد الطوسيّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٤١٧ق.

١٠١. **التحصيل،** بهنيار بن المرزبان، تصحيح وتعليق: مرتضى مطهّريّ، منشورات جامعة طهران، ١٣٧٥ش.

١٠٢. **التحصين لأسرار ما زاد من أخبار كتاب اليقين،** عليّ بن موسى بن طاووس، دار الكتاب، قم، ١٤١٣ق.

١٠٣. **التحصين،** ابن فهد الحلّيّ، مدرسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٦ق.

١٠٤. **تحف العقول،** حسن بن عليّ بن شعبة الحرّانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٤ق.

١٠٥. **تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب التاريخ الكبير للبخاريّ،** محمّد بن إسماعيل البخاريّ، حقّقه محمّد بن عبد الكريم بن عبيد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠ق.

١٠٦. **التدوين في أخبار قزوين،** عبد الكريم بن محمّد بن عبد الكريم الرافعيّ القزوينيّ، محقّق: عزيز اللّه العطارديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٨ق.

١٠٧. **التذكرة الحمدونيّة**، محسن بن حسن الحمدون، دار صادر، بيروت، ١٤١٧ق.
١٠٨. **ترتيب الأمالي الخميسيّة**، يحيى بن حسين الشجريّ الجرجانيّ، حقّقه محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٢ق.
١٠٩. **تسليك النفس إلى حظيرة القدس**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، تحقيق: فاطمة رمضانيّ، مؤسّسة الإمام الصادق، قم، ١٤٢٦ق.
١١٠. **التسهيل لعلوم التنزيل**، محمّد بن أحمد بن الجزّيّ الغرناطيّ، تحقيق: عبد اللّه الخالديّ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦ق.
١١١. **التشريف بالمنن في التعريف بالفتن**، عليّ بن موسى بن طاووس، مؤسّسة صاحب الأمر، قم، ١٤١٦ق.
١١٢. **تصحيح الاعتقاد**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
١١٣. **تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم**، عبد الواحد بن محمّد التميميّ الآمديّ، مصحّح: مصطفى درايتيّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٣٦٦ش.
١١٤. **التعجّب من أغلاط العامّة**، محمّد بن عليّ الكراجكيّ، دار الغدير، قم، ١٤٢١ق.
١١٥. **التعريفات**، عليّ بن محمّد الجرجانيّ، ناصر خسرو، طهران، ١٣٨٠ش.
١١٦. **التعليقات على شرح العقائد العضديّة**، جلال الدين الدوانيّ وجمال الدين الأفغانيّ، تحقيق: محمّد عمارة، القاهرة، ١٤٢٣ق.
١١٧. **التعليقات**، حسين بن عبد اللّه بن سينا، تحقيق: عبد الرحمن البدويّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، بيروت، ١٤٠٤ق.
١١٨. **تعليقة على إلهيّات الشرح التجريد**، شمس الدين الخفريّ، تصحيح: فيروزة ساعتچيان، ميراث مكتوب، طهران، ١٣٨٢ش.
١١٩. **تفسير البحر المحيط**، محمّد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسيّ، حقّقه عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٢ق.
١٢٠. **تفسير الجلالين**، جلال الدين المحلّيّ وجلال الدين السيوطيّ، مؤسّسة النور للمطبوعات، بيروت، ١٤١٦ق.
١٢١. **التفسير الحديث** (مرتّب حسب ترتيب النزول)، دروزة محمّد عزّت، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٣٨٣ق.
١٢٢. **تفسير الراغب الأصفهانيّ**، الحسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ، حقّقه محمّد عبد العزيز بسيونيّ، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٤ق.

١٢٣. **تفسير القرآن العظيم**، إسماعيل بن عمرو المشتهر بابن كثير الدمشقيّ، حقّقه محمّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩ق.
١٢٤. **تفسير القرآن الكريم**، أبو حمزة ثابت بن دينار الثماليّ، تحقيق: عبد الرزّاق محمّد حسين حرز الدين، دار المفيد، بيروت، ١٤٢٠ق.
١٢٥. **تفسير القرآن المجيد**، محمّد بن محمّد المفيد، تحقيق: محمّد عليّ أيازيّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٤٢٤ق.
١٢٦. **تفسير القرآن**، أبو محمّد عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقيّ الملقّب بسلطان العلماء، تحقيق: عبد اللّه بن إبراهيم الوهبيّ، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٦ق.
١٢٧. **تفسير القمّيّ**، عليّ بن إبراهيم القمّيّ، دار الكتاب، قم، ١٤٠٤ق.
١٢٨. **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ في تأويل كتاب اللّه العزيز الحكيم**، السيّد حيدر الآمليّ، صحّحه محسن موسويّ تبريزيّ، وزارة الثقافة والإعلام الإسلاميّة، طهران، ١٤١٥ق.
١٢٩. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، حسن بن عليّ العسكري عليه السلام، مدرسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٩ق.
١٣٠. **تفسير جوامع الجامع**، الفضل بن حسن الطبرسيّ، منشورات جامعة طهران، ١٣٧٧ش.
١٣١. **تفسير روح البيان**، إسماعيل بن مصطفى حقّيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٥ق.
١٣٢. **تفسير فرات الكوفيّ**، فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٠ق.
١٣٣. **تفسير مقاتل**، مقاتل بن سليمان البلخيّ، تحقيق: عبد اللّه محمود شحّاته، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٣ق.
١٣٤. **التفسير**، محمّد بن مسعود العيّاشيّ السمرقنديّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٠ق.
١٣٥. **تفضيل أمير المؤمنين**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
١٣٦. **تقريب المعارف**، أبو الصلاح الحلبيّ، منشورات الهادي، قم، ١٤٠٤ق.
١٣٧. **تلخيص الشافي**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ المشهور بالسيّد المرتضى، حقّقه حسن بحر العلوم، مكتبة العلمين، ١٣٨٣ق.
١٣٨. **تلخيص المحصّل**، نصير الدين محمّد بن محمّد الطوسيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥ق.

١٣٩. **التلويحات**، شهاب الدين يحيى السهرورديّ، مجموعة المصنّفات، ج١، صحّحه وقدّم له هنري كوربن، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، طهران، ١٣٧٢ش.

١٤٠. **تمهيد الأصول**، محمّد بن حسن الطوسيّ، صحّحه عبد المحسن مشكاة الدينيّ، جامعة طهران، ١٣٦٢ش.

١٤١. **تمهيد القواعد**، صائن الدين بن التركة، صحّحه وقدّم له جلال الدين آشتيانيّ، وزارة الثقافة والإعلام الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٠ش.

١٤٢. **تنزيه الأنبياء والأئمّة**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ المشهور بالسيّد المرتضى، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٥٠ق.

١٤٣. **تهذيب الأحكام**، محمّد بن حسن الطوسيّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ش.

١٤٤. **التوحيد ومعرفة أسماء اللّه عزّ وجلّ وصفاته على الاتّفاق والتفرّد**، أبو عبد اللّه محمّد بن إسحاق بن منده العبديّ، حقّقه وعلّق عليه: عليّ بن محمّد ناصر الفقيهيّ، مكتبة العلوم والحكم، سوريا، ١٤٢٣ق.

١٤٥. **التوحيد**، أبو منصور الماتريديّ، حقّقه فتح اللّه خليف، دار الجامعات المصريّة، الإسكندريّة.

١٤٦. **التوحيد**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، صحّحه هاشم حسينيّ طهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٣٥٧ش.

١٤٧. **التيسير بشرح الجامع الصغير**، زين الدين محمّد المناويّ القاهريّ، مكتبة الإمام الشافعيّ، الرياض، ١٤٠٨ق.

١٤٨. **الثاقب في المناقب**، محمّد بن عليّ بن حمزة الطوسيّ، محقّق: نبيل رضا علوان، منشورات أنصاريان، قم، ١٤١٩ق.

١٤٩. **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٤ش.

١٥٠. **جامع الأخبار**، محمّد بن محمّد الشعيريّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٣ش.

١٥١. **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، السيّد حيدر الآمليّ، صحّحه وقدّم له هنري كوربن وعثمان إسماعيل يحيى، شركة منشورات العلميّة الثقافيّة، طهران، ١٣٤٧ش.

١٥٢. **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، أبو الحسن عزّ الدين بن الأثير، حقّقه عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة الحلوانيّ، الرياض.

١٥٣. **جامع البيان في تأويل القرآن**، محمّد بن جرير الطبريّ، حقّقه أحمد محمّد شاكر،

مؤسّسة الرسالة، القاهرة، ١٤٢٠ق.

١٥٤. **جامع بيان العلم وفضله**، الحافظ بن عبد البرّ الأندلسيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٥٥. **الجامع لأحكام القرآن**، محمّد بن أحمد القرطبيّ، حقّقه هشام سمير البخاريّ، دار عالم الكتاب، الرياض، ١٤٢٣ق.

١٥٦. **الجامع**، معمّر بن أبي عمرو الراشد الأزديّ، حقّقه حبيب الرحمن الأعظميّ، المجلس العلميّ بباكستان وتوزيع المكتب الإسلاميّ ببيروت، ١٤٠٣ ق.

١٥٧. **الجديد في الحكمة**، سعد بن منصور بن كمّونة، صحّحه وقدّم له حميد مرعيد الكبيسيّ، جامعة بغداد، ١٤٠٢ق.

١٥٨. **جزء الألف دينار**، أحمد بن جعفر بن حمدان البغداديّ القطيعيّ، حقّقه بدر بن عبد اللّه البدر، دار النفائس، الكويت، ١٤١٤ق.

١٥٩. **جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع**، عليّ بن موسى بن طاووس، منشورات الشريف الرضيّ، قم.

١٦٠. **الجمع بين الصحيحين البخاريّ ومسلم**، محمّد بن فتوح الحميديّ، حقّقه عليّ حسين البوّاب، دار النشر ودار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣ق.

١٦١. **الجمل**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

١٦٢. **جمهرة أشعار العرب**، أبو زيد محمّد بن أبي الخطّاب القرشيّ، تحقيق: عليّ محمّد البجاديّ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٦٣. **جمهرة الأمثال**، أبو هلال الحسن بن عبد اللّه العسكريّ، دار الفكر، بيروت.

١٦٤. **جوهر مراد** (گوهر مراد)، عبد الرزّاق الفيّاض اللاهيجيّ، قدّم له زين العابدين قربانيّ لاهيجيّ، وزارة الثقافة والإعلام الإسلاميّة، طهران، ١٣٧٢ش.

١٦٥. **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ابن قيّم الجوزيّة، عالم الكتب، بيروت.

١٦٦. **الحاشيه على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد**، المقدّس الأردبيليّ، صحّحه أحمد عابديّ، بوستان كتاب، قم، ١٣٧٧ش.

١٦٧. **الحدود والحقائق**، أشرف الدين صاعد البريديّ، تحقيق: حسين عليّ محفوظ، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٠م.

١٦٨. **حديث أبي الفضل الزهريّ**، أبو الفضل الزهريّ القرشيّ البغداديّ، حقّقه حسن بن محمّد بن عليّ شبالة البلوط، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨ق.

١٦٩. **حديث السراج**، محمّد بن إسحاق النيسابوريّ، حقّقه أبو عبد اللّه حسين بن عكاشة،

الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٥ق.
١٧٠. **حقائق المعرفة في علم الكلام**، أحمد بن سليمان، تصحيح: حسن بن يحيى، مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ، صنعاء، ١٤١٢٤ق.
١٧١. **الحكايات**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
١٧٢. **حكمة الإشراق**، شهاب الدين يحيى السهرورديّ، مجموعة المصنّفات، ج٢، صحّحه وقدّم له هنري كوربن، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، طهران، ١٣٧٢ش.
١٧٣. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم الأصفهانيّ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٤ق.
١٧٤. **الحماسة البصريّة**، عليّ بن أبي الفرج بن الحسن البصريّ، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت.
١٧٥. **الحور العين**، نشوان الحميريّ، حقّقه كمال مصطفى، مكتبة الخانجيّ، مصر، ١٩٦٥م.
١٧٦. **حياة الحيوان الكبرى**، محمّد بن موسى بن عيسى الدميريّ، حقّقه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٤ق.
١٧٧. **الخرائج والجرائح**، قطب الدين الراونديّ، مؤسّسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٩ق.
١٧٨. **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، عبد القادر بن عمر البغداديّ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ١٤١٨ق.
١٧٩. **الخصال**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٣ق.
١٨٠. **خصائص الأئمّة**، محمّد بن حسين الشريف الرضيّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤٠٦ق.
١٨١. **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطيّ، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧ق.
١٨٢. **الدرّ النظيم في مناقب الأئمّة اللهاميم**، يوسف بن حاتم الشاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٢٠ق.
١٨٣. **درّة التاج لغرّة الدباج**، قطب الدين الشيرازيّ، صحّحه محمّد مشكاة، حكمت، ١٣٨٦ش.
١٨٤. **الدرّة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيّة والمتكلّمين والحكماء المتقدّمين**، نور الدين عبد الرحمن الجاميّ، باهتمام: نيكولا هير وعليّ الموسويّ البهبهانيّ، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة، طهران، ١٣٥٨ش.

١٨٥. **الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة**، محمّد بن مكّيّ العامليّ المعروف بالشهيد الأوّل، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٧ق.

١٨٦. **دعائم الإسلام**، نعمان بن محمّد التميميّ المغربيّ، دار المعارف، مصر، ١٣٨٥ق.

١٨٧. **دلالة الحائرين**، موسى بن ميمون، تحقيق: يوسف آتاي، مكتبة الثقافة الدينيّة، ١٩٧٢م.

١٨٨. **دلائل الإمامة**، محمّد بن جرير الطبريّ، دار الذخائر للمطبوعات، قم.

١٨٩. **دلائل النبوّة**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، تصحيح: عبد المعطي أمين قلعجيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٥ق.

١٩٠. **تاريخ ابن خلدون** (ديوان المبتدأ والخبر)، ابن خلدون، حقّقه خليل شحّادة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ق.

١٩١. **ديوان أمير المؤمنين**، الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، منشورات رسالة الإسلام، قم، ١٣٦٩ش.

١٩٢. **ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى**، أحمد بن عبد اللّه الطبريّ، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٣٥٦ق.

١٩٣. **الذخيرة في علم الكلام**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ المشهور بالسيّد المرتضى، حقّقه أحمد حسينيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١١ق.

١٩٤. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، الآغا بزرك الطهرانيّ، منشورات إسماعيليّة ودار الكتب الإسلاميّة، قم وطهران، ١٤٠٨ق.

١٩٥. **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، جار اللّه الزمخشريّ، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، ١٤١٢ق.

١٩٦. **رجال الكشّيّ** (اختيار معرفة الرجال)، محمّد بن حسن الطوسيّ، منشورات جامعة مشهد، ١٣٤٨ش.

١٩٧. **الرسالة السعديّة**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، دار الصفوة، بيروت، ١٤١٣ق.

١٩٨. **الرسالة العلويّة في فضل أمير المؤمنين عليه السلام على سائر البريّة**، محمّد بن عليّ الكراجكيّ، مصحّح: عبد العزيز كريميّ، منشورات دليلنا، قم، ١٤٢٧ق.

١٩٩. **الرسالة الماتعيّة** (المطبوع مع: المسلك في أصول الدين)، جعفر بن حسن بن يحيى الهذليّ المعروف بالمحقّق الحلّيّ، تحقيق: رضا أستاديّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٤ق.

٢٠٠. **رسائل ابن سينا**، حسين بن عبد اللّه بن سينا، منشورات بيدار، قم، ١٤٠٠ق.

٢٠١. **رسائل الجاحظ**، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تقديم وشرح: عليّ بو ملحم، دار

ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٠٢. **رسائل الخواجة نصير الدين الطوسيّ**، نصير الدين محمّد بن محمّد الطوسيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥ق.

٢٠٣. **الرسائل السياسيّة**، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ق.

٢٠٤. **رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقائق الربّانيّة**، شمس الدين محمّد الشهرزوريّ، صحّحه وقدّم له نجف قلي حبيبيّ، مؤسّسة الحكمة والفلسفة، طهران، ١٣٨٣ش.

٢٠٥. **رسائل الشريف المرتضى**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ المشهور بالسيّد المرتضى، مؤسّسة النور، بيروت، ١٤٠٥ق.

٢٠٦. **الرسائل العشر**، محمّد بن حسن الطوسيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٤ق.

٢٠٧. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، محمود بن عبد اللّه الآلوسيّ، دار الفكر، قم، ١٤١٧ق.

٢٠٨. **روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن**، أبو الفتوح حسين بن عليّ الرازيّ، تحقيق: محمّد جعفر ياحقي ومحمّد مهديّ ناصح، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤٠٨ق.

٢٠٩. **روضات الجنّات**، محمّد باقر الخوانساريّ، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ١٣٩٠ق.

٢١٠. **الروضة المختارة** (شرح القصائد العلويّات السبع)، ابن أبي الحديد المعتزليّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت.

٢١١. **روضة الواعظين وبصيرة المتّعظين**، محمّد بن حسن الفتّال النيسابوريّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم.

٢١٢. **الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب**عليه السلام، أبو الفضل شاذان بن جبرئيل القمّيّ، مصحّح: عليّ شكرچي، مكتبة الأمين، قم، ١٤٢٣ق.

٢١٣. **رياض العلماء**، عبد اللّه الأفنديّ الأصفهانيّ، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت، ٢٠٠١م.

٢١٤. **الرياض النضرة في مناقب العشرة المبشّرة**، أحمد بن عبد اللّه الطبريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٣٥٦ق.

٢١٥. **السحر الحلال**، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشميّ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢١٦. **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الحكيم الخبير**، محمّد بن

أحمد الخطيب الشربينيّ الشافعيّ، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٣٨٥ق.

٢١٧. **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، محمّد بن أحمد بن إدريس، محقّق: حسن بن أحمد الموسويّ وأبو الحسن بن المسيح، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٠ق.

٢١٨. **سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان**، عليّ بن عبد الكريم النيليّ النجفيّ، مصحّح: قيس العطّار، منشورات دليلنا، قم، ١٤٢٦ق.

٢١٩. **سعد السعود للنفوس المنضود**، عليّ بن موسى بن طاووس، دار الذخائر، قم، ١٣٦٣ق.

٢٢٠. **السقيفة وفدك**، أحمد بن عبد العزيز الجوهريّ البصريّ، مصحّح: محمّد هادي أمينيّ، مكتبة نينوى الحديثة، طهران.

٢٢١. **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، عبد الملك بن حسين العصاميّ المكّيّ، حقّقه عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩ق.

٢٢٢. **السنّة**، أبو بكر بن أبي عاصم، حقّقه محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٠ق.

٢٢٣. **السنّة**، أبو بكر بن الخلال البغداديّ الحنبليّ، حقّقه عطيّة الزهرانيّ، دار الراية، الرياض، ١٤١٠ق.

٢٢٤. **سنن ابن ماجة**، أبو عبد اللّه محمّد بن يزيد القزوينيّ، حقّقه محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة.

٢٢٥. **سنن الترمذيّ**، محمّد بن عيسى بن سورة الترمذيّ، حقّقه أحمد محمّد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، ١٣٩٥ق.

٢٢٦. **السنن الصغير**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه عبد المعطي أمين قلعجيّ، جامعة الدراسات الإسلاميّة، كراتشيّ، ١٤١٠ق.

٢٢٧. **السنن الكبرى**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه محمّد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٤ق.

٢٢٨. **السنن الكبرى**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراسانيّ النسائيّ، حقّقه حسن عبد المنعم الشلبيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١ق.

٢٢٩. **السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها**، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني، محقّق: رضاء اللّه بن محمّد إدريس المباركفوريّ، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦ق.

٢٣٠. **سنن سعيد بن منصور**، سعيد بن منصور بن شعبة الخراسانيّ الجوزجانيّ، حقّقه حبيب الرحمن الأعظميّ، دار السلفيّة، الهند، ١٤٠٣ق.

٢٣١. **سير أعلام النبلاء**، محمّد بن أحمد الذهبيّ، مؤسّسة الرسالة، قم، ١٤٠٥ق.

٢٣٢. **الشافي في الإمامة**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ المشهور بالسيّد المرتضى، حقّقه عبد الزهراء الحسينيّ، مؤسّسة الصادق عليه السلام، طهران، ١٤١٠ق.

٢٣٣. **الشامل في أصول الدين**، عبد الملك الجوينيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٠ق.

٢٣٤. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، نجم الدين جعفر بن حسن الحلّيّ، مصحّح: عبد الحسين محمّد عليّ بقّال، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ١٤٠٨ق.

٢٣٥. **شرح أصول الكافي**، محمّد صالح المازندرانيّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٨ق.

٢٣٦. **شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار**، نعمان بن محمّد التميميّ المغربيّ، مصحّح: محمّد حسين الحسينيّ الجلاليّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٩ق.

٢٣٧. **شرح الإشارات والتنبيهات**، نصير الدين محمّد بن محمّد الطوسيّ، نشر البلاغة، قم، ١٣٧٥ش.

٢٣٨. **شرح الأصول الخمسة**، عبد الجبّار بن أحمد الهمدانيّ، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٨٤ق.

٢٣٩. **شرح الباب الحادي عشر**، عبد اللّه بن شرف شاه، مخطوطة مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، رقم ١٠٧٠٦/٤

٢٤٠. **شرح السنّة**، الحسين بن مسعود البغويّ الشافعيّ، حقّقه شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، دمشق، بيروت، ١٤٠٣ق.

٢٤١. **شرح العقائد النسفيّة**، سعد الدين التفتازانيّ، حقّقه حجازي سقا، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، ١٤٠٧ق.

٢٤٢. **شرح العقيدة الطحاويّة**، ابن أبي العزّ الحنفيّ الطحاويّ، تحقيق: ناصر الدين الألبانيّ، دار الكتاب العربيّ، بغداد، ٢٠٠٥م.

٢٤٣. **شرح القصائد العشر**، يحيى بن عليّ بن محمّد الشيبانيّ التبريزيّ، إدارة الطباعة المنيريّة، ١٣٥٢ق.

٢٤٤. **شرح القصيدة النونيّة**، ابن قيّم الجوزيّة، محمّد خليل هراس، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ق.

٢٤٥. **شرح المعلّقات التسع**، منسوب لأبي عمرو الشيبانيّ، تحقيق وشرح: عبد المجيد همو، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٢ق.

٢٤٦. **شرح المعلّقات السبع**، حسين بن أحمد بن حسين الزوزنيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٣ق.

٢٤٧. **شرح المقاصد**، سعد الدين التفتازانيّ، حقّقه عبد الرحمن عميرة، قم، منشورات الشريف الرضيّ، ١٣٧٠ش.

٢٤٨. **شرح المقدّمة في الكلام**، نجيب الدين عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد الحسينيّ، تحقيق وتقديم: حسن أنصاريّ وزابينه إشميتكه، ميراث مكتوب ومؤسّسة الدراسات الإسلاميّة في الجامعة الحرّة في برلين، طهران، ١٣٩٢ش.

٢٤٩. **شرح المواقف**، عليّ بن محمّد الجرجانيّ، صحّحه محمّد بدر الدين النعسانيّ، قم، منشورات الشريف الرضيّ، ١٣٧٠ش.

٢٥٠. **شرح تجريد العقائد**، عليّ بن محمّد القوشجيّ، الطبعة الحجريّة، منشورات رضيّ وبيدار وعزيزيّ، قم، ١٤١٣ق.

٢٥١. **شرح حكمة الإشراق**، شمس الدين محمّد الشهرزوريّ، حقّقه وقدم له حسين ضيائيّ تربتيّ، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، طهران، ١٣٧٢ش.

٢٥٢. **شرح صحيح البخاريّ**، أبو الحسن عليّ بن بطّال البكريّ القرطبيّ، حقّقه أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣ق.

٢٥٣. **شرح فصوص الحكم**، حسين بن حسن الخوارزميّ، صحّحه نجيب مايل هرويّ، منشورات مولى، طهران، ١٣٦٤ش.

٢٥٤. **شرح فصوص الحكم**، داوود بن محمود القيصريّ، صحّحه جلال الدين آشتيانيّ، شركة منشورات العلميّة الثقافيّة، طهران، ١٣٧٥ش.

٢٥٥. **شرح كتاب النجاة لابن سينا**، فخر الدين الإسفراينيّ النيسابوريّ، تحقيق: حامد ناجي أصفهانيّ، معهد الآثار والمفاخر الثقافيّة، طهران، ١٣٨٣ش.

٢٥٦. **شرح مذاهب أهل السنّة ومعرفة شرائع الدين والتمسّك بالسنّة**، عمر بن أحمد بن أزداذ البغداديّ، حقّقه عادل بن محمّد، مؤسّسة قرطبة للنشر والتوزيع، ١٤١٥ق.

٢٥٧. **شرح مشكل الآثار**، أحمد بن محمّد الأزديّ الحجريّ المصريّ المشتهر بالطحاويّ، حقّقه شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥ق.

٢٥٨. **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد المعتزليّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤ق.

٢٥٩. **الشريعة**، محمّد بن الحسين بن عبد اللّه الآجرّيّ البغداديّ، حقّقه عبد اللّه بن عمر

الدميجيّ، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠ق.
٢٦٠. **شعب الإيمان**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه عبد العليّ عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع والدار السلفيّة، الرياض وبومباي، ١٤٢٣ق.
٢٦١. **الشفاء (الطبيعيّات)**، حسين بن عبد اللّه بن سينا، تحقيق: سعيد زائد، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤ق.
٢٦٢. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، ابن قيّم الجوزيّة، تحقيق وتعليق: عصام فارس، دار الجميل، بيروت، ١٤١٧ق.
٢٦٣. **شواهد التنزيل**، الحاكم الحسكانيّ، مؤسّسة الطباعة والنشر، طهران، ١٤١١ق.
٢٦٤. **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، شهاب الدين أحمد بن عبد اللّه القلقشنديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٧م.
٢٦٥. **الصبح المنبّي عن حيثيّة المتنبّي**، يوسف البديعيّ الدمشقيّ، المطبعة العامرة الشرقيّة، ١٣٠٨ق.
٢٦٦. **صحيح ابن حبّان**، محمّد بن حبّان الدارميّ البستيّ، حقّقه شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨ق.
٢٦٧. **صحيح البخاريّ** (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسنّته وأيّامه)، محمّد بن إسماعيل البخاريّ الجعفيّ، حقّقه محمّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ق.
٢٦٨. **صحيح مسلم** (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله)، مسلم بن الحجّاج القشيريّ النيسابوريّ، حقّقه محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢٦٩. **صحيفة الإمام الرضا** عليه السلام، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، المؤتمر العالميّ للإمام الرضا، مشهد، ١٤٠٦ق.
٢٧٠. **الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم**، عليّ بن يونس النباطيّ البياضيّ، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٨٤ق.
٢٧١. **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، أحمد بن محمّد بن عليّ بن حجر الهيثميّ، حقّقه عبد الرحمن بن عبد اللّه التركيّ وكامل محمّد الخرّاط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧ق.
٢٧٢. **طبقات الفقهاء**، أبو إسحاق الشيرازيّ، محقّق: إحسان عبّاس، دار الرائد العربيّ،

بيروت، ١٩٧٠م.
٢٧٣. **الطبقات الكبرى**، محمّد بن سعد البصريّ الزهريّ، حقّقه إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
٢٧٤. **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة بن عليّ الحسينيّ العلويّ، المكتبة العنصريّة، بيروت، ١٤٢٣ق.
٢٧٥. **الطرائف**، عليّ بن موسى بن طاووس، مطبعة خيّام، قم، ١٤٠٠ق.
٢٧٦. **طرح التثريب في شرح التقريب**، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢٧٧. **طرف من الأنباء والمناقب**، عليّ بن موسى بن طاووس، حقّقه قيس العطّار، تاسوعا، مشهد، ١٤٢٠ق.
٢٧٨. **طرق حديث من كذب عليَّ متعمّداً**، سليمان بن أحمد الشاميّ الطبرانيّ، حقّقه عليّ حسن عليّ عبد الحميد وهشام إسماعيل السقا، المكتب الإسلاميّ ودار عمّار، عمان، ١٤١٠ق.
٢٧٩. **الطيوريّات**، صدر الدين أبو طاهر السلفيّ، حقّقه دسمان يحيى معالي وعبّاس صخر الحسن، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٥ق.
٢٨٠. **عدّة الداعي ونجاح الساعي**، ابن فهد الحلّيّ، دار الكتاب الإسلاميّ، قم، ١٤٠٧ق.
٢٨١. **العدد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة**، عليّ بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٨ق.
٢٨٢. **العرف الطيّب في شرح ديوان أبي الطيّب**، ناصيف بن عبد اللّه اليازجيّ، تقديم: ياسين الأيّوبيّ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢٨٣. **عصمة الأنبياء**، فخر الدين الرازيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٩ق.
٢٨٤. **العقائد الإسلاميّة**، مركز المصطفى للدراسات الإسلاميّة، قم، ١٤١٩ق.
٢٨٥. **العقائد الجعفريّة** (المطبوع ضمن جواهر الفقه)، محمّد بن حسن الطوسيّ، تصحيح: إبراهيم بهادريّ، مكتبة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١١ق.
٢٨٦. **العقد الفريد**، أحمد بن محمّد بن عبد ربّه، تصحيح: مفيد محمّد قميمة وعبد المجيد ترحينيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٤ق.
٢٨٧. **عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث**، جلال الدين السيوطيّ، حقّقه حسن موسى الشاعر، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنوّرة، رقم ٦٤ـ٦٣

٢٨٨. **علل الشرائع**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، مكتبة الداوريّ، قم.
٢٨٩. «**علم الكلام والعقائد في عصر الرسالة**» (علم كلام وعقائد در عصر رسالت)، عزّ الدين رضا نژاد، مجلّة الكلام الإسلاميّ، رقم ٣٥، ١٣٧٩ش.
٢٩٠. **عمدة القارئ شرح صحيح البخاريّ**، محمّد بن أحمد بن موسى الغيتابيّ الحنفيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢٩١. **عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار**، يحيى بن حسن بن بطريق، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٧ق.
٢٩٢. **عمل اليوم والليلة**، أحمد بن شعيب بن عليّ الخراسانيّ النسائيّ، محقّق: فاروق حمادة، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ق.
٢٩٣. **عوالي اللآلئ العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، منشورات سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣ق.
٢٩٤. **عين العبرة**، أحمد بن موسى بن طاووس، دار الشهاب، قم.
٢٩٥. **عيون أخبار الرضا**عليه السلام، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، صحّحه مهديّ حسينيّ لاجورديّ، مكتبة طوس، قم، ١٣٦٣ش.
٢٩٦. **عيون الحكم والمواعظ**، عليّ بن محمّد الليثيّ الواسطيّ، تصحيح: حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، قم، ١٣٤٦ش.
٢٩٧. **عيون المعجزات**، حسين بن عبد الوهّاب، مكتبة الداوريّ، قم.
٢٩٨. **الغارات**، إبراهيم بن محمّد الثقفيّ، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ١٤١٠ق.
٢٩٩. **غاية المرام في علم الكلام**، سيف الدين الآمديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٣ق.
٣٠٠. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، حسن بن محمّد بن حسين القمّيّ النيسابوريّ، حقّقه زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦ق.
٣٠١. **غرر الأخبار ودرر الآثار في مناقب أبي الأئمّة الأطهار**، حسن بن محمّد الديلميّ، تحقيق: إسماعيل ضيغم، منشورات دليلنا، قم، ١٤٢٧ق.
٣٠٢. **غرر الحكم ودرر الكلم**، عبد الواحد بن محمّد التميميّ الآمديّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٣٦٦ش.
٣٠٣. **الغيبة**، محمّد بن إبراهيم النعمانيّ، تصحيح: عليّ أكبر غفّاريّ، منشورات الصدوق، طهران، ١٣٩٧ق.

٣٠٤. **الغيبة**، محمّد بن إبراهيم النعمانيّ، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩٧ق.
٣٠٥. **الغيبة**، محمّد بن حسن الطوسيّ، تصحيح: عباد اللّه الطهرانيّ وعليّ أحمد ناصح، دار المعارف الإسلاميّة، قم، ١٤١١ق.
٣٠٦. **فتح الباري شرح صحيح البخاريّ**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، صحّحه محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ق.
٣٠٧. **فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**، عليّ بن موسى بن طاووس، دار الذخائر، قم، ١٣٦٨ق.
٣٠٨. **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، عبد القاهر البغداديّ، دار الجيل ودار الآفاق، بيروت، ١٤٠٨ق.
٣٠٩. **الفرقة الناجية**، إبراهيم القطيفيّ، تحقيق وتقديم: حبيب آل جميع، دار الملاك، مؤسّسة البقيع، بيروت، ١٤٢٠ق.
٣١٠. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الأندلسيّ، تعليق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦ق.
٣١١. **فصوص الحكم**، محيي الدين بن العربيّ، صحّحه أبو العلاء العفيفيّ، منشورات الزهراء، ١٣٧٠ش.
٣١٢. **الفصول المختارة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٣١٣. **فضائل الخلفاء الراشدين**، أحمد بن عبد اللّه بن أحمد الأصفهانيّ، حقّقه صالح بن محمّد العقيل، دار البخاريّ للنشر والتوزيع، المدينة المنوّرة، ١٤١٧ق.
٣١٤. **فضائل الصحابة**، أحمد بن محمّد بن حنبل، حقّقه وصيّ اللّه محمّد عبّاس، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ق.
٣١٥. **فضائل أمير المؤمنين**، أحمد بن محمّد بن عقدة الكوفيّ، حقّقه عبد الرزّاق محمّد حسين حرز الدين، منشورات دليلنا، قم، ١٤٢٤ق.
٣١٦. **الفضائل**، شاذان بن جبرئيل القمّيّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٣ش.
٣١٧. **فقه القرآن**، سعيد بن هبة اللّه الراونديّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٣٩٧ق.
٣١٨. **فهرس التراث**، محمّد حسين الحسينيّ الجلاليّ، منشورات دليلنا، قم، ١٤٢٢ق.
٣١٩. **فهرسة الكتب المخطوطة في مكتبة ملك** (فهرست كتابهاى خطى كتابخانه ملى ملك)، بإشراف: إيرج أفشار ومحمّد تقيّ دانش پژوه، بمساعدة: محمّد باقر حجّتيّ وأحمد منزويّ، طهران، ١٣٥٢ش.

٣٢٠. **فهرسة المكتبة المهداة من قبل السيّد محمّد المشكاة إلى مكتبة جامعة طهران** (فهرست كتابهاى اهدايى سيد محمّد مشكاة به كتابخانه دانشگاه تهران)، محمّد تقيّ دانش پژوه، ج٣ (القسم الأوّل) منشورات جامعة طهران، ١٣٣٢ش.

٣٢١. **فهرسة النسخ الخطّيّة في مكتبة مدرسة مرويّ** (فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه مدرسه مروى)، رضا أستاديّ، مكتبة مدرسة مرويّ، طهران، ١٣٧١ش.

٣٢٢. **فهرسة النسخ المخطوطة في مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ** (فهرست نسخه هاى خطى مجلس شوراى اسلامى)، محمود نظريّ، ج٣٢، مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، طهران، ١٣٨٨ش.

٣٢٣. **فهرسة النسخ المصوّرة لمركز إحياء التراث الإسلاميّ** (فهرست نسخه هاى عكسى مركز احياء التراث الاسلامى)، جعفر حسينيّ إشكوريّ وصادق حسينيّ إشكوريّ، ج١، مركز إحياء التراث الإسلاميّ، قم، ١٤١٩ق.

٣٢٤. **الفواتح الإلهيّة والمفاتح الغيبيّة**، نعمة اللّه بن محمود النخجوانيّ، دار ركابيّ للنشر، الغورية، ١٤١٩ق.

٣٢٥. **الفوائد** (الغيلانيّات)، محمّد بن عبد اللّه البغداديّ الشافعيّ البزّاز، حقّقه حلمي كامل أسعد، دار ابن الجوزيّ، الرياض، ١٤١٧ق.

٣٢٦. **الفوائد الرضويّة**، عبّاس قمّيّ، المكتبة المركزيّة، طهران، ١٣٢٧ش.

٣٢٧. **الفوائد المعلّلة**، عبد الرحمن بن عمرو النصريّ، حقّقه رجب بن عبد المقصود، مكتبة الإمام الذهبيّ، الكويت، ١٤٢٣ق.

٣٢٨. **قرب الأسناد**، عبد اللّه بن جعفر الحميريّ القمّيّ، مكتبة النينوى، طهران.

٣٢٩. **قصص الأنبياء والمرسلين**، نعمة اللّه الجزائريّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤ق.

٣٣٠. **قصص الأنبياء**، قطب الدين الراونديّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤٠٩ق.

٣٣١. **القضاء والقدر**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه محمّد بن عبد اللّه آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢١ق.

٣٣٢. **قواعد العقائد**، نصير الدين محمّد بن محمّد الطوسيّ، تحقيق وتعليق: عليّ حسن الخازم، دار الغربة، بيروت، ١٤١٣ق.

٣٣٣. **قواعد المرام في علم الكلام**، ابن ميثم البحرانيّ، مطبعة مهر، قم، ١٣٩٨ق.

٣٣٤. **كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال في الاجتهاد**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، نسخة

خطّيّة، مكتبة مدرسة مرويّ، رقم ٨٧٤

٣٣٥. **الكافي**، محمّد بن يعقوب الكلينيّ، صحّحه عليّ أكبر غفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ش.

٣٣٦. **كامل الزيارات**، جعفر بن محمّد بن قولويه، المكتبة المرتضويّة، طهران، ١٣٥٦ق.

٣٣٧. **الكامل في الاستقصاء في ما بلغنا من كلام القدماء**، مختار بن محمود العجاليّ المعتزليّ، تحقيق: محمّد شاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، ١٤٢٠ق.

٣٣٨. **الكامل في التاريخ**، أبو الحسن عزّ الدين بن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥ق.

٣٣٩. **كتاب العين**، خليل بن أحمد الفراهيديّ، صحّحه مهديّ مخزوميّ وإبراهيم سامرّائيّ، دار الهجرة، قم، ١٤٠٥ق.

٣٤٠. **كتاب سليم بن قيس الهلاليّ**، سليم بن قيس الهلاليّ، منشورات الهادي، قم، ١٤١٥ق.

٣٤١. **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٧ق.

٣٤٢. **كشف البراهين في شرح رسالة زاد المسافرين**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق: وجيه بن محمّد المسبّح، مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، بيروت، ١٤٢٢ق.

٣٤٣. **كشف الظنون**، حاجي خليفة البغداديّ، وكالة المعارف الجليّة، بيروت، ١٣٦٢ق.

٣٤٤. **كشف الغمّة في معرفة الأئمّة**، عليّ بن عيسى الإربليّ، مكتبة بني هاشميّ، تبريز، ١٣٨١ق.

٣٤٥. **كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، صحّحه حسن عامليّ، دار الصفوة، ١٤١٢ق.

٣٤٦. **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، صحّحه حسن حسن زاده الآمليّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٧ق.

٣٤٧. **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد الجوزيّ، محقّق: عليّ حسين البوّاب، دار الوطن، الرياض.

٣٤٨. **الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة**، المقدّمة والشرح: محمّد عابد الجابريّ، مركز الدراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٤٩. **الكشف والبيان**، أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبيّ النيسابوريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٢ق.

٣٥٠. **كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر**، عليّ بن محمّد الخزّاز القمّيّ، منشورات

بيدار، قم، ١٤٠١ق.

٣٥١. **كفاية الطالب في عليّ بن أبي طالب**، محمّد بن يوسف الكنجيّ الشافعيّ، دار إحياء تراث أهل البيت، طهران، ١٤٠٤ق.

٣٥٢. **كمال الدين وتمام النعمة**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، صحّحه عليّ أكبر غفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم.

٣٥٣. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، حقّقه بكري حيّانيّ وصفوة السقا، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١ق.

٣٥٤. **كنز الفوائد**، محمّد بن عليّ الكراجكيّ، محقّق: عبد اللّه نعمة، دار الذخائر، قم، ١٤١٠ق.

٣٥٥. **الكنى والأسماء**، محمّد بن أحمد الدولابيّ الرازيّ، حقّقه أبو قتيبة نظر محمّد الفاريابيّ، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١ق.

٣٥٦. **لباب التأويل في معاني التنزيل**، عليّ بن محمّد بن إبراهيم الشيحيّ، صحّحه محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ق.

٣٥٧. **لباب المحصّل في أصول الدين**، ابن خلدون، تحقيق: أحمد فريد مزيديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٥ق.

٣٥٨. **اللباب في علوم الكتاب**، عمر بن عليّ بن عادل الحنبليّ الدمشقيّ، حقّقه عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩ق.

٣٥٩. **لسان العرب**، محمّد بن مكرّم بن منظور، صحّحه يوسف خيّاط، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ق.

٣٦٠. **لسان الميزان**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، حقّقه عبد الفتّاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، غزّة.

٣٦١. **اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع**، أبو الحسن الأشعريّ، صحّحه حمودة غرابة، مطبعة مضر شركة مساهمة مضريّة، ١٩٥٥م.

٣٦٢. **اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة**، الفاضل المقداد، تحقيق وتعليق: محمّد عليّ القاضي الطباطبائيّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٤٢٢ق.

٣٦٣. **لوامع البيّنات شرح أسماء اللّه تعالى والصفات**، فخر الدين الرازيّ، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، ١٤٠٦ق.

٣٦٤. **اللؤلؤ والمرجان في ما اتّفق عليه الشيخان**، محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الحدبث، القاهرة، ١٤٠٧ق.

٣٦٥. **لؤلؤة البحرين**، يوسف بن أحمد البحرانيّ، دار النعمان، بيروت، ١٩٦٦م.
٣٦٦. **المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات والطبيعيّات**، فخر الدين الرازيّ، منشورات بيدار، قم، ١٤١١ق.
٣٦٧. **المبدأ والمعاد**، حسين بن عبداللّه بن سينا، باهتمام عبداللّه نورانيّ، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٣ش.
٣٦٨. **متشابه القرآن ومختلفه**، ابن شهر آشوب المازندرانيّ، منشورات بيدار، قم، ١٣٢٨ش.
٣٦٩. «**المتكلّمون ومؤلّفات الإماميّة الكلاميّة حتّى القرن الثالث الهجريّ**» (متكلّمان وتأليفات كلامى امامية تا قرن سوم هجرى)، عزّ الدين رضا نژاد، مجلّة الكلام الإسلاميّ، رقم ٤٤، ١٣٨١ش.
٣٧٠. **المجازات النبويّة**، محمّد بن حسين الشريف الرضيّ، تصحيح: مهديّ هوشمند، دار الحديث، قم، ١٤٢٢ق.
٣٧١. **مجالس المؤمنين**، نور اللّه بن شريف الدين الشوشتريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٤٥ش.
٣٧٢. **مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پور فارمد، جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث ودار المحجّة البيضاء، قم وبيروت، ١٤٣٥ق.
٣٧٣. ـــــــــ، ـــــــــ، مخطوطة مكتبة تشستر بيتي، رقم ٣٨١٠
٣٧٤. **مجمع البحرين**، فخر الدين الطريحيّ، حقّقه أحمد حسينيّ، المكتبة المرتضويّة، طهران، ١٣٦٢ش.
٣٧٥. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، حسن بن الفضل الطبرسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٣٧٩ق.
٣٧٦. **مجموع رسائل الإمام الهادي إلى الحقّ القويم**، يحيى بن الحسين بن قاسم بن إبراهيم، تحقيق: عبد اللّه الشاذليّ، مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ، صنعاء، ١٤٢١ق.
٣٧٧. **مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ**، أبو حامد الغزاليّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ق.
٣٧٨. **مجموعة ورّام** (تنبيه الخواطر ونزهة النواظر)، ورّام بن أبي فراس، مكتبة الفقيه، قم.
٣٧٩. **المحاسن**، أحمد بن أبي عبد اللّه البرقيّ، دار الكتب الإسلاميّة، قم، ١٣٧١ق.
٣٨٠. **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، الحسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤٢٠ق.

٣٨١. **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، عبد الحقّ بن غالب الأندلسيّ المحاربيّ، محقّق: عبد السلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٢ق.

٣٨٢. **محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من الحكماء والمتكلّمين**، فخر الدين الرازيّ، المطبعة الحسينيّة، مصر، ١٣٢٣ق.

٣٨٣. **مختصر البصائر**، حسن بن سليمان بن محمّد الحلّيّ، حقّقه مشتاق مظفّر، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٢١ق.

٣٨٤. **مختصر الصواعق المرسلة على الجهميّة المعطّلة**، ابن قيّم الجوزيّة، شرح وتحقيق: جامع رضوان، دار الفكر، بيروت، ١٤١٨ق.

٣٨٥. **مختصر تاريخ دمشق**، محمّد بن مكرّم بن منظور الأنصاريّ، حقّقه روحية النحاس ورياض عبد الحميد مراد ومحمّد مطيع، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٠٢ق.

٣٨٦. **المختصر في أصول الدين**، عبد الجبّار بن أحمد الهمدانيّ، تحقيق: محمّد عمارة، دار الهلال، بيروت، ١٩٧١م.

٣٨٧. **مخطوطتان بشأن الأعمال الكلاميّة والفقهيّة والفلسفيّة لابن أبي جمهور** (دو مجموعه خطّى از آثار كلامى، فقهى، فلسفى ابن ابى جمهور)، المقدّمة والفهارس: أحمد رضا رحيميّ ريسه، مؤسّسة الحكمة والفلسفة بإيران ومؤسّسة الدراسات الإسلاميّة في الجامعة الحرّة في برلين ، طهران، ١٣٨٧ش.

٣٨٨. **المخلصيّات**، محمّد بن عبد الرحمن بن العبّاس البغداديّ، حقّقه نبيل سعد الدين جرّار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، ١٤٢٩ق.

٣٨٩. **مدخل إلى العلوم الإسلاميّة** (آشنايى با علوم اسلامى)، رضا برنجكار، سمت ومؤسّسة طه الثقافيّة، طهران وقم، ١٣٧٨ش.

٣٩٠. **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، عفيف الدين عبد اللّه بن أسعد اليافعيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧ق.

٣٩١. **المزار الكبير**، محمّد بن جعفر المشهديّ، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٩ق.

٣٩٢. **مسار الشيعة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٣٩٣. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، زين الدين عليّ العامليّ، تصحيح: لجنة التحقيق، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، ١٤١٣ق.

٣٩٤. **المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة**، كمال الدين محمّد الشافعيّ،

تحقيق: كمال الدين قارئ وعزّ الدين معيمش، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٤٢٥ق.

٣٩٥. **مسائل الإمامة**، ناشئ أكبر، تحقيق: عليّ رضا إيمانيّ، مركز دراسات الأديان والمذاهب، قم، ١٣٨٦ش.

٣٩٦. **المسائل السرويّة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٣٩٧. **المسائل الصاغانيّة في الردّ على أبي حنيفة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٣٩٨. **المسائل العكبريّة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٣٩٩. **مستخرج أبي عوانة**، يعقوب بن إسحاق الإسفراينيّ النيسابوريّ، حقّقه أيمن بن عارف الدمشقيّ، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٩ق.

٤٠٠. **مستدرك الوسائل**، حسين بن محمّد تقيّ النوريّ، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ق.

٤٠١. **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم محمّد بن عبد اللّه النيسابوريّ، حقّقه مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١ق.

٤٠٢. **مستدركات أعيان الشيعة**، حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦ق.

٤٠٣. **المسترشد في إمامة عليّ بن أبي طالب**، محمّد بن جرير الطبريّ، حقّقه أحمد محموديّ، كوشانبور، قم، ١٤١٩ق.

٤٠٤. **المستقصى في أمثال العرب**، جار اللّه الزمخشريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٧م.

٤٠٥. **مسند ابن الجعد**، عليّ بن الجعد بن عبيد الجوهريّ، حقّقه عامر أحمد حيدر، مؤسّسة نادر، بيروت، ١٤١٠ق.

٤٠٦. **مسند أبي داوود الطيالسيّ**، سليمان بن داوود بن الجارود الطيالسيّ، حقّقه محمّد بن عبد المحسن التركيّ، دار هجر، القاهرة، ١٤١٩ق.

٤٠٧. **مسند أحمد**، أحمد بن حنبل، حقّقه شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ق.

٤٠٨. **مسند إسحاق بن راهويه**، إسحاق بن إبراهيم الحنظليّ المروزيّ، حقّقه عبد الغفور بن عبد الحقّ الملوشيّ، مكتبة الإيمان، المدينة المنوّرة، ١٤١٢ق.

٤٠٩. **مسند البزّار** (البحر الزخّار)، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن البزّار، حقّقه محفوظ الرحمن زين اللّه وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعيّ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ١٩٨٨م.

٤١٠. **مسند الحميديّ**، عبد اللّه بن الزبير الحميديّ المكّيّ، حقّقه حسن سليم أسد الدارانيّ،

دار السقا، دمشق، ١٩٩٦م.

٤١١. **مسند الرويانيّ**، أبو بكر محمّد بن هارون الرويانيّ، حقّقه أيمن عليّ أبو يمانيّ، مؤسّسة قرطبة، القاهرة، ١٤١٦ق.

٤١٢. **مسند الشاميّين**، سليمان بن أحمد بن أيّوب الشاميّ، حقّقه حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ق.

٤١٣. **مسند الشهاب القضاعيّ**، محمّد بن سلامة القضاعيّ المصريّ، حقّقه حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧ق.

٤١٤. **المسند للشاشيّ**، الهيثم بن كليب الشاشيّ، حقّقه محفوظ الرحمن زين اللّه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ١٤١٠ق.

٤١٥. **مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين**، حافظ رجب برسيّ، حقّقه عليّ عاشوريّ، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، ١٤٢٢ق.

٤١٦. **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، عليّ بن حسن الطبرسيّ، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٨٥ق.

٤١٧. **مشيخة قاضي المارستان** (أحاديث الشيوخ الثقات)، محمّد بن عبد الباقي الأنصاريّ الكعبيّ، حقّقه حاتم بن عارف العونيّ، دار عالم الفوائد، ١٤٢٢ق.

٤١٨. **المصابيح في السيرة**، أبو العبّاس أحمد بن إبراهيم الحسينيّ، مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ، صنعاء.

٤١٩. **مصادر حديثة للتحقيق حول حياة ابن أبي جمهور الأحسائيّ ومؤلّفاته** (منابعى تازه ياب براى تحقيق در زندگى وآثار ابن ابى جمهور أحسائى)، زابينه إشميتكه، نقله إلى الفارسيّة محمّد كاظم رحمتيّ، موقع حلقة الكتّاب (http://rahmati.kateban.com).

٤٢٠. **مصباح المتهجّد**، محمّد بن حسن الطوسيّ، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١ق.

٤٢١. **المصباح**، إبراهيم بن عليّ العامليّ الكفعميّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤٠٥ق.

٤٢٢. **مصنّف ابن أبي شيبة** (الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار)، أبو بكر بن أبي شيبة، حقّقه كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩ق.

٤٢٣. **المصنّف**، عبد الرزّاق بن همام اليمانيّ الصنعانيّ، حقّقه حبيب الرحمن الأعظميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٣ق.

٤٢٤. **المطالب العالية من العلم الإلهيّ**، فخر الدين الرازيّ، حقّقه حجازيّ سقا، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٧ق.

٤٢٥. **معارج الفهم في شرح النظم**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، تحقيق: عبد الحليم عوض الحلّيّ، منشورات دليلنا، قم، ١٣٨٦ش.

٤٢٦. **معالم السنن** (شرح سنن أبي داوود)، أبو سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم البستيّ، المطبعة العلميّة، حلب، ١٣٥١ق.

٤٢٧. **معاني الأخبار**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٣٦١ش.

٤٢٨. **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، عبد الرحيم بن عبد الرحمن العبّاسيّ، المحقّق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت.

٤٢٩. **المعتمد في أصول الدين**، محمّد بن حسين بن محمّد الفرّاء البغداديّ الحنبليّ، تحقيق: وديع زيدان، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.

٤٣٠. **معجم ابن الأعرابيّ**، أبو سعيد بن الأعرابيّ، حقّقه عبد المحسن بن إبراهيم، دار ابن الجوزيّ، الرياض، ١٤١٨ق.

٤٣١. **معجم ابن المقرئ**، محمّد بن إبراهيم الأصفهانيّ، حقّقه أبو عبد الرحمن عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٩ق.

٤٣٢. **معجم ابن عساكر** (معجم الشيوخ)، عليّ بن حسن بن هبة اللّه المشتهر بابن عساكر، حقّقه وفاء تقيّ الدين، دار البشائر، دمشق، ١٤٢١ق.

٤٣٣. **المعجم الأوسط**، سليمان بن أحمد الشاميّ الطبرانيّ، حقّقه طارق بن عوض اللّه بن محمّد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسينيّ، دار الحرمين، القاهرة.

٤٣٤. **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد الشاميّ الطبرانيّ، حقّقه حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ١٤١٥ق.

٤٣٥. **معجم المؤلّفين**، عمر رضا كحّالة، المكتبة العربيّة، بيروت، ١٩٦١م.

٤٣٦. **المعرفة والتاريخ**، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسيّ، محقّق: أكرم ضياء العمريّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١ق.

٤٣٧. **معين المعين في أصول الدين**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، مخطوطة مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، رقم ٥٢٨٤

٤٣٨. **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، عبد الجبّار بن أحمد الهمدانيّ، حقّقه جورج قنواتيّ، الدار المصريّة، القاهرة، ١٩٦٢م.

٤٣٩. **مفاتيح الغيب** (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٠م.

٤٤٠. **مفتاح الباب** (المطبوع ضمن: الباب الحادي عشر مع شرحيه)، تحقيق: مهديّ محقّق، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ش.

٤٤١. **مفتاح العلوم**، يوسف بن أبي بكر السكاكيّ الخوارزميّ، ضبطه وكتب هوامشه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٧ق.

٤٤٢. **مفتاح الغرر لفتح الباب الحادي عشر**، خضر بن محمّد بن عليّ الرازيّ الحبلروديّ، مخطوطة مكتبة الشورى الإسلاميّ، رقم ١٦٩٩/٢

٤٤٣. **مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين**، أبو الحسن الأشعريّ، حقّقه فرانس شتاينر، ويسبادن، ١٤٠٠ق.

٤٤٤. **المقالات والفرق**، سعد بن عبد اللّه الأشعريّ القمّيّ، تحقيق: محمّد جواد مشكور، مركز المنشورات العلميّة والثقافيّة، طهران، ١٣٦٠ش.

٤٤٥. **المقام الأسنى في تفسير الأسماء الحسنى**، إبراهيم بن عليّ العامليّ الكفعميّ، مؤسّسة قائم آل محمّد صلى الله عليه وآله، قم، ١٤١٢ق.

٤٤٦. **مقتضب الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر**، أحمد عبد العزيز الجوهريّ البصريّ، تصحيح: نزار المنصوريّ، منشورات الطباطبائيّ، قم.

٤٤٧. **المقدّمات من كتاب نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم**، السيّد حيدر الآمليّ، صحّحه هنري كوربن وعثمان إسماعيل يحيى، المعهد الثقافيّ لإيران وفرانسا، ١٣٥٣ش.

٤٤٨. **المقصد العليّ في زوائد أبي يعلى الموصليّ**، نور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ، حقّقه كسرويّ حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٤٤٩. **المقنع في الإمامة**، عبيد اللّه بن عبد اللّه السد آباديّ، تحقيق: شاكر شبع، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٤ق.

٤٥٠. **المقنعة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٤٥١. **مكارم الأخلاق**، رضيّ الدين حسن بن فضل الطبرسيّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤١٢ق.

٤٥٢. **الملخّص في أصول الدين**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ المشهور بالسيّد المرتضى، تصحيح: محمّد رضا الأنصاريّ القمّيّ، مركز النشر الجامعيّ، طهران، ١٣٨١ش.

٤٥٣. **الملل والنحل**، عبد القاهر البغداديّ، تحقيق: بير نصريّ، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٢م.

٤٥٤. **الملل والنحل**، محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٤ش.

٤٥٥. **من العقيدة إلى الثورة**، حسن الحنفيّ، مكتبة مدبوليّ، قاهرة.
٤٥٦. **من حديث خيثمة بن سليمان**، خيثمة بن سليمان بن حيدرة القرشيّ، حقّقه عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٠ق.
٤٥٧. **من لا يحضره الفقيه**، محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ المشهور بالشيخ الصدوق، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٣ق.
٤٥٨. **مناقب آل أبي طالب**، محمّد بن عليّ بن شهر آشوب، مؤسّسة منشورات علّامة، قم، ١٣٧٩ق.
٤٥٩. **مناقب الأسد الغالب ممزّق الكتائب ومظهر العجائب ليث بن غالب أمير المؤمنين أبي الحسن عليّ بن أبي طالب**عليه السلام، محمّد بن محمّد بن الجزريّ، حقّقه طارق الطنطاويّ، مكتبة القرآن، القاهرة.
٤٦٠. **مناقب الإمام عليّ بن أبي طالب**عليه السلام، محمّد عليّ بن محمّد الجلابيّ الشافعيّ المشتهر بابن المغازلي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٢٤ق.
٤٦١. **المناقب**، محمّد بن عليّ بن الحسين العلويّ، حقّقه حسين موسويّ بروجرديّ، منشورات دليلنا، قم، ١٤٢٨
٤٦٢. **المناقب**، موفّق بن أحمد بن محمّد المكّيّ الخوارزميّ، إعداد مالك محموديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١١ق.
٤٦٣. **مناهج اليقين في أصول الدين**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٢٨ق.
٤٦٤. **منتخب الأنوار المضيئة**، عليّ بن عبد الكريم النيليّ النجفيّ، مطبعة خيّام، قم، ١٤٠١ق.
٤٦٥. **المنتخب من تفسير التبيان**، أبو عبد اللّه محمّد بن إدريس الحلّيّ، تحقيق: مهديّ رجائيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٩ق.
٤٦٦. **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، عبد الحميد بن حميد بن نصر الكشّيّ، حقّقه صبحي البدريّ السامرائيّ ومحمود محمّد خليل الصعيديّ، مكتبة السنّة، القاهرة، ١٤٠٨ق.
٤٦٧. **المنقذ من التقليد**، سديد الدين الحمصيّ الرازيّ، تحقيق: محمّد هادي اليوسفيّ الغرويّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٢ق.
٤٦٨. **منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، تحقيق: عبد الرحيم بن شيخ حسين المبارك، مؤسّسة عاشوراء، مشهد، ١٣٧٩ش.
٤٦٩. **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان**، عليّ بن أبي بكر بن سليمان الهيثميّ، حقّقه محمّد

عبد الرزّاق حمزة، دار الكتب العلميّة، بيروت.
٤٧٠. **موسوعة طبقات الفقهاء**، جعفر سبحانيّ، مؤسّسة الإمام الصادقعليه السلام، قم، ١٤١٨ق.
٤٧١. **موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمّد عليّ التهانويّ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.
٤٧٢. **مئة منقبة في فضائل ومناقب أمير المومنينعليه السلام والأئمّة من وُلده من طريق العامّة**، محمّد بن أحمد بن شاذان القمّيّ، مدرسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٧ق.
٤٧٣. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، حقّقه عليّ محمّد البجاويّ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢ق.
٤٧٤. **الميزان في تفسير القرآن**، محمّد حسين الطباطبائيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٧ق.
٤٧٥. **النافع يوم الحشر** (المطبوع ضمن: الباب الحادي عشر مع شرحيه)، تحقيق: مهديّ محقّق، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ش.
٤٧٦. **النجاة من الغرق في بحر الضلالات**، حسين بن عبد اللّه بن سينا، تصحيح: محمّد تقيّ دانش پژوه، منشورات جامعة طهران، ١٣٧٩ش.
٤٧٧. **نقد النقود في معرفة الوجود** (المطبوع مع جامع الأسرار ومنبع الأنوار)، السيّد حيدر الآمليّ، صحّحه وقدّم له هنري كوربن وعثمان إسماعيل يحيى، شركة المنشورات العلميّة والثقافيّة، طهران، ١٣٤٧ش.
٤٧٨. **نقد وتصحيح النصوص** (نقد وتصحيح متون)، نجيب مايل هرويّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٣٦٩ش.
٤٧٩. **النكت الاعتقاديّة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٤٨٠. **النكت في مقدّمات الأصول**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٤٨١. **نهاية الإرب في فنون الأدب**، أحمد بن عبد الوهّاب القرشيّ التيميّ البكريّ، دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة، ١٤٢٣ق.
٤٨٢. **نهاية الأقدام في علم الكلام**، محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ، تحقيق: أحمد فريد المزيديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٥ق.
٤٨٣. **نهاية المرام في علم الكلام**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، مؤسّسة الإمام الصادقعليه السلام، قم، ١٤١٩ق.

٤٨٤. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، أبو الحسن عزّ الدين بن الأثير، حقّقه طاهر أحمد الزاويّ ومحمود محمّد الطناحيّ، المكتبة العلميّة، بيروت، ١٣٩٩ق.
٤٨٥. **نهج البلاغه**، محمّد بن حسين الشريف الرضيّ، دار الهجرة، قم، ١٤٠٠ق.
٤٨٦. **نهج البيان عن كشف معاني القرآن**، محمّد بن حسن الشيبانيّ، تحقيق: حسين درگاهيّ، مجمع دائرة المعارف الإسلاميّة، طهران، ١٤١٣ق.
٤٨٧. **نهج الحقّ وكشف الصدق**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، دار الهجرة، قم، ١٤٠٧ق.
٤٨٨. **نهج المسترشدين في أصول الدين**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، صحّحه أحمد حسينيّ وهادي يوسفيّ، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم.
٤٨٩. **نوادر المعجزات في مناقب الأئمّة الهداة**، محمّد بن جرير الطبريّ، حقّقه باسم محمّد أسديّ، منشورات دليلنا، قم، ١٤٢٧ق.
٤٩٠. **النوادر**، فضل اللّه بن عليّ الراونديّ، دار الكتاب، قم.
٤٩١. **الهداية الكبرى**، حسين بن حمدان الخصيبيّ، منشورات البلاغ، بيروت، ١٤١٩ق.
٤٩٢. **هديّة العارفين**، حاجي خليفة البغداديّ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ق.
٤٩٣. **واجب الاعتقاد على جميع العباد** (المطبوع ضمن: الميراث الإسلاميّ لإيران، الكراسة السابعة)، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، باهتمام: رسول جعفريان، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٣٧٤ش.
٤٩٤. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلّكان، حقّقه إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م.
٤٩٥. **وقعة الطفّ**، أبو مخنف لوط بن يحيى الكوفيّ، مصحّح: محمّد هادي اليوسفيّ الغرويّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٧ق.
٤٩٦. **وقعة صفّين**، نصر بن مزاحم بن السيّار، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٣ق.
٤٩٧. **الياقوت في علم الكلام**، أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت، تحقيق: عليّ أكبر ضيائيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤١٣ق.
٤٩٨. **اليقين**، عليّ بن موسى بن طاووس، دار الكتاب، قم، ١٤١٣ق.
٤٩٩. **ينابيع المودّة لذوي القربى**، سليمان بن إبراهيم القندوزيّ، المكتبة الحيدريّة، طهران، ١٣٨٤ق.
٥٠٠. **ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة**، حسين بن بدر الدين، تحقيق: مرتضى محطوريّ، مكتبة البدر، صنعاء، ١٤٢٢ق.

—, “New sources for the life and work of Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī,” *Studia Iranica* 38 (2009), pp. 49-68.

—, *Theologie, Philosophie und Mystik im zwölferschiitischen Islam des 9./15. Jahrhunderts. Die Gedankenwelten des Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsā’ī (um 838/1434-35 – nach 906/1501)*, Leiden 2000.

al-Shahrazūrī, Shams al-Dīn, *al-Shajara al-ilāhīya fī ʿulūm al-ḥaqāʾiq al-ilāhiyya* 1-3, ed. M. Necip Görgün, Istanbul 2004.

Ustādī, Riḍā, *Fihrist-i nuskha-hā-yi khaṭṭī-yi Kitābkhāna-yi Madrasa-yi Marvī-yi Tihrān*, Tehran 1371[/1992].

Walbridge, John, *The Wisdom of the Mystic East. Suhrawardī and Platonic Orientalism*, Albany 2001.

—, *Mujlī mirʾāt al-munjī fī l-kalām wa-l-ḥikmatayn wa-l-taṣawwuf*, ed. Riḍā Yaḥyā Pūr Fārmad, 5 vols., Beirut 2012.

—, *al-Nūr al-munjī min al-ẓalām ḥāshiyat Maslak al-afhām*, ed. Riḍā Yaḥyā Pūr Fārmad, 2 vols., Beirut 2013.

—, *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar,* MS Tehran Dānishgāh 353.

—, *Zād al-musāfirīn fī uṣūl al-dīn*, ed. Aḥmad al-Kīnānī, Beirut 1414/1993 [being in fact *Risāla tashtamilu ʿalā aqall mā yajib ʿalā l-mukallifīn min al-ʿilm bi-uṣūl al-dīn*].

Madelung, Wilferd, "Ibn Abî Ǧumhûr al-Aḥsâʾî's Synthesis of kalâm, Philosophy and Sufism," *La signification du Bas Moyen Age dans l'histoire et la culture du monde musulman: Actes du 8ème Congrès de l'Union européenne des arabisants et islamisants (Aix-en-Provence, 1976)*. Aix-en-Provence 1978, pp. 147-156

al-Miqdād al-Suyūrī, *Irshād al-ṭālibīn ilā nahj al-mustarshidīn*, ed. Mahdī al-Rajāʾī, Qum 1405/1984.

Schmidtke, Sabine, "A Bibliography of Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī's Works. Trans. with additions and corrections by Ahmad Reza Rahimi Riseh," [Persian] *Nusḥeh Pazūḥī. A Collection of Essays and Articles on Manuscripts Studies and Related Subjects* 1 (2004), pp. 291-309.

—, "The doctrinal views of the Banu l-ʿAwd (early 8th/14th century): an analysis of ms Arab. f. 64 (Bodleian Library, Oxford)," *Le shiʿisme imamite quarante ans après. Hommage à Etan Kohlberg*, eds. Mohammad Ali Amir-Moezzi, Meir Bar-Asher, Simon Hopkins. Turnhout: Brepols, 2009, pp. 357-382

—, "The doctrine of the transmigration of soul according to Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (killed 587/1191) and his followers," *Studia Iranica* 28 ii (1999), pp. 237-254.

—, "Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī and his *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar*," *Islam: identité et altérité: Hommage à Guy Monnot, O.P.*, ed. Mohammed Ali Amir-Moezzi, Turnhout 2013, pp. 369-384.

—, "Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāʾī und sein Spätwerk *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿašar*," *Reflections on Reflections. Near Eastern writers reading literature*, eds. Angelika Neuwirth and Andreas Christian Islebe, Wiesbaden 2006, pp. 119-145.

Bibliography:

ʿAbd al-Hādī Bū Khamsīn, Mūsā, *al-Shaykh Muḥammad b. ʿAlī b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī: Qudwat al-ʿilm wa-l-ʿamal,* Beirut 1993 [repr. Beirut 1434/2013].

Afshar, Īraj and Muḥammad Taqī Dānishpazhūh, *Fihrist-i kitābhā-yi khattī-yi Kitābkhāna-yi Millī-yi Malik* 1-8, Tehran 1352-69/1973-90.

Dānishpazhūh, Muḥammad Taqī and ʿAlī Naqī Munzawī, *Fihrist-i nuskha-hā-yi khattī-yi kitābkhāna-yi markazī wa Markaz-i Asnād-i Dānishgāh-i Tihrān* 1-8, Tehran 1330-64/1951-85.

Dū majmūʿa-yi khaṭṭī az āthār-i kalāmī falsafī fiqhī-yi Ibn Abī Jumhūr Aḥsāʾī (d. pas az 906 h./1501 m.): Nuskha-yi bargardān-i du dastnivīs-i Kitābkhāna-yi Madrasa-yi Marvī (Tihrān), Persian introduction and indices by Aḥmad Reza Raḥīmī Rīseh, English introduction by S. Schmidtke, Tehran 1387/2008.

al-Ghufrānī, ʿAbd Allāh, *Fihris muṣannafāt al-Shaykh Muḥammad b. ʿAlī b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī: Kashshāf biblīyūghrāfī li-muṣannafāt Ibn Abī Jumhūr al-makhṭūṭa wa-l-maṭbūʿa wa-ijāzātihi fī l-riwāya wa-ṭuruqihi fī l-ḥadīth*, Beirut 1434/2013.

Ḥaydar Āmulī, *Jāmiʿ al-asrār wa-manbaʿ al-anwār. La philosophie shiʿite*. Textes publiés avec une double introduction et un index par Henry Corbin et Osman Yahia, Tehran 1968.

al-Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf b. al-Muṭahhar, *al-Bāb al-ḥādī ʿashar*, ed. Mahdī Muḥaqqiq, Tehran 1365/1986 [containing also al-Miqdād al-Suyūrī, *al-Nāfiʿ yawm al-ḥashr fī sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar*].

Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī, *Kashf al-barāhīn fī sharḥ Zād al-musāfirīn*, ed. al-Shaykh Wajīh b. Muḥammad al-Musabbiḥ (Beirut 1422[/2001-2]).

—, *Maʿīn al-maʿīn fī uṣūl al-dīn*, MS Qum, Marʿashī 5284/1

—, *Mujlī mirʾāt al-munjī fī l-kalām wa-l-ḥikmatayn wa-l-taṣawwuf*, ed. Aḥmad al-Shīrāzī, Tehran 1329/1911 [republished with an introduction, table of contents, and indices by S. Schmidtke, Tehran 2008].

- Ms. Tehran 695/3 (D), copied during the 13th/19th century, incomplete in the beginning and end;[66]

For the ʿAllāma al-Ḥillī's *al-Bāb al-ḥādī ʿashar*, the editor has likewise consulted four manuscripts. The earliest copy dates from 741/1341 (Ms. Oxford, Bodleian Library, Arab. F. 64). It is part of a collective manuscript, written by the hand of Aḥmad b. Sharaf al-Dīn al-ʿAwdī between 6 Shaʿbān 740/6 February 1340 and 24 Dhu l-Ḥijja 742/31 May 1342. Sharaf al-Dīn belonged to a prominent family of scholars, the Banū l-ʿAwd, who flourished during the first half of the 8th/14th century in al-Ḥilla, one of the centres of Twelver Shīʿī learning at the time.[67]

---

66. Cf. Riḍā Ustādī, *Fihrist-i nuskha-hā-yi khaṭṭī-yi Kitābkhāna-yi Madrasa-yi Marvī-yi Tihrān*, Tehran 1371[/1992], p. 296f. Cf. also my "A Bibliography of Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī's Works. Trans. with additions and corrections by Ahmad Reza Rahimi Riseh," [Persian] *Nusḥeh Pazūḥī. A Collection of Essays and Articles on Manuscripts Studies and Related Subjects* 1 (2004), pp. 291-309:299 no. 27.
67. For this codex, see my "The doctrinal views of the Banu l-ʿAwd (early 8th/14th century): an analysis of ms Arab. f. 64 (Bodleian Library, Oxford)," *Le shiʿisme imamite quarante ans après. Hommage à Etan Kohlberg*, eds. Mohammad Ali Amir-Moezzi, Meir Bar-Asher, Simon Hopkins, Turnhout 2009, pp. 357-382 [Partial Persian translation by Sayyid Muḥsin Mūsawī: http://tazkereh.kateban.com/entry1547.html].--For a detailed description of the other manuscripts of al-Ḥillī's *al-Bāb al-ḥādī ʿashar*, see the editor's Arabic introduction.

multiplicity.[62] It may have been criticism like this that induced the author to restrict himself to conventional theology in order to avoid further attacks. Perhaps trust developed between Ibn Abī Jumhūr and his students as time went on so that he felt increasingly encouraged to express his own views more freely in this circle.

5.

The critical edition, prepared by Reza Yahyapour Farmad, is based on the following manuscripts:

- Ms. Malik 6047 (A) has served as the lead manuscript for the present edition. The copy, consisting of 152 folios, was completed on 28 Rabīʿ I 1017/ 14 June 1608 in the Madrasa ʿUbaydiyya in Isfahan.[63]
- Ms. Malik 1115 (B) is incomplete in the end. The manuscript consists of 119 folios and was transcribed during the 12th/18th century.[64]
- Ms. Tehran Dānishgāh 353 (C), 222 folios, copy completed on 26 Jumādā II 1087/4 September 1676;[65]

---

62. *Mujlī*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 461:12-462:15; Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 89-94.

63. Īraj Afshar and Muḥammad Taqī Dānishpazhūh, *Fihrist-i kitābhā-yi khattī-yi Kitābkhāna-yi Millī-yi Malik* 1-8, Tehran 1352-69/1973-90, vol. 1, p. 700.

64. Ibid.

65. Cf. Muḥammad Taqī Dānishpazhūh and ʿAlī Naqī Munzawī, *Fihrist-i nuskha-hā-yi khattī-yi kitābkhāna-yi markazī wa Markaz-i Asnād-i Dānishgāh-i Tihrān* 1-8, Tehran 1330-64/1951-85, vol. 3 i, p. 587.

More plausible as an explanation might be the dynamism that is found in the work. The author begins his commentary in the style of a conventional doctrinal treatise and only later starts to introduce elements going beyond the conventional theological framework. The entire introduction and nearly the entire chapter dealing with God and His attributes reflect conventional Muʿtazilite notions. Only towards the end of the chapter does Ibn Abī Jumhūr deviate from this course when introducing the mystical notion of *tawḥīd* in his elaborations that God has no partner. This then determines his discussions in the following section on the conceptualization of divine attributes. The following chapter of the *Sharḥ* dealing with divine justice again starts off rather conventionally. This changes only in the fourth section of this chapter, where God's actions are dealt with. In the following sections there are other features of mediation between different strands of thought, for example, on the issue whether God is under any ethical obligation. The following chapters on prophecy, imamate and resurrection contain many of his typical characteristics as found especially in the *Mujlī*.

Ibn Abī Jumhūr states at the end of the work that he had presented his commentary to a group of students during his stay in Medina in 904/1400. On the basis of the author's own statement in the *Mujlī* it is known that he was reproached by a student in front of others. The attacker had accused him of adopting the philosophical view favouring the interpretation that from God only one effect occurs and creation should thus be understood as a process of hierarchical emanation over the view that God can immediately produce

doctrine of bodily resurrection. However, he is clearly more careful in his *Sharḥ* than in the *Mujlī*.

One can only speculate on the reasons for Ibn Abī Jumhūr's cautious approach in his *Sharḥ*. It cannot be excluded that he attempted to mediate between Muʿtazila and Ashʿariyya and between theology and philosophy only regarding those issues that were of special significance to him while skirting others that he deemed less important. However, the various contradictions within the text seem to speak against this. The general framework provided by the *Bāb al-ḥādī ʿashar* of the ʿAllāma al-Ḥillī can equally be excluded as a possible explanation. It could explain only why Ibn Abī Jumhūr discussed a number of issues in his *Sharḥ* in locations different from the *Mujlī*; for example, Ibn Abī Jumhūr's discussion of divine unicity, which is located in the *Mujlī* at the beginning of the chapter on God and His attributes, is treated in the *Sharḥ* in the section on attributes that are to be denied of God. Ibn Abī Jumhūr furthermore indicates at times that such issues could also be dealt with at different locations.[60] From the doctrinal point of view, the framework of the *Bāb* did not impose any restrictions on the commentator, as is evident from those discussions where Ibn Abī Jumhūr holds views differing from those of the ʿAllāma.[61]

---

60. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 287:8-9, where he explains why the ʿAllāma treated *tawḥīd* in the section dealing with attributes that are to be denied of God and suggests alternative locations.

61. See, e.g., *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 287:1-3, where he explicitly refers to a difference in opinion in the context of his discussion on *tawḥīd*.

There are many other instances in the *Sharḥ* where the author shows surprisingly little interest in mediating between Muʿtazilite and Ashʿarite positions. Against this background, Ibn Abī Jumhūr's attempt to mediate between these positions on the issue of whether God acts for purposes or not, appears to be rather an exception within the *Sharḥ*.

4.

Ibn Abī Jumhūr maintains in his *Sharḥ* a more conventional theological stance than in any of his earlier extant works, especially the *Mujlī*. It is only occasionally that he attempts to mediate between Ashʿarites and Muʿtazilites or to harmonize the conflicting views of theology and philosophy. In central issues, such as the issue of God's actions, he considers the philosophers as the principal opponents. The influence of mysticism in his *Sharḥ* is considerable. However, in contrast to his *Mujlī* this does not induce him to maintain a position in his *Sharḥ* that would be in conflict with central theological notions. Thus in his discussion of human actions, for which the author had formulated a compromise in his *Mujlī* between Muʿtazila and Ashʿariyya employing mystical concepts, there are no traces of mysticism. Ibn Abī Jumhūr also treats Illuminationist thought with great care in his *Sharḥ*. In the issue of divine knowledge he refrains even from mentioning the Illuminationist doctrine of presential knowledge. Regarding the fate of the human souls he still shows his sympathies for the doctrine of metempsychosis as upheld by the Illuminationists, while remaining faithful, as in the *Mujlī*, to the

perfect order of things and acknowledging that this order must occur according to the philosophical notion of divine providence, Ibn Abī Jumhūr had renounced the theological understanding of divine will. Neither is God's will temporal nor is His knowledge of the most perfect order subject to change or depends on external events. Rather, God knows eternally und unchangingly.

In the context of his elaborations of man's action, which are treated in the second section of the fourth chapter on justice of his *Sharḥ*,[55] Ibn Abī Jumhūr refrains from attempting to mediate between the position of predestination and free choice as he did in his *Mujlī* by using the mystical concept of unity of action, or, as he did in his earlier theological works, by employing philosophical concepts. He rather restricts himself in his *Sharḥ* to reporting the positions of the Muʿtazilites, who consider man to be the independent author of his actions—Ibn Abī Jumhūr clearly prefers this view—,[56] of the determinists (*al-Mujbira*) and the Jahmites, who maintain that God is the only immediate producer (*muʾaththir*),[57] and of the Ashʿarites, who had formulated the theory of acquisition (*kasb*) of actions through man.[58] He then provides the proofs of the adherents of the Muʿtazilite view and points out that all these are grounded in the intellectual principle of the Muʿtazila—viz., rational objectivism—that is not shared by the Ashʿarites.[59]

---

55. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 321:8ff.

56. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 322:7-9.

57. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 322:9-324:2.

58. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 324:4-325:8.

59. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 326:2-331:7.

essence.[50] In his *Mujlī* Ibn Abī Jumhūr had outright rejected the notion of relation between knowledge and object of knowledge. Instead, he followed here the argumentation of Shahrazūrī who had maintained that the Illuminationist understanding of presential knowledge renders God's knowledge of the particulars possible.[51] In his *Sharḥ* Ibn Abī Jumhūr refrains even from mentioning the Illuminationist position.

In his elaborations on the divine attribute of being willing in his *Sharḥ*, Ibn Abī Jumhūr again restricts himself to the doctrinal view of the Muʿtazila.[52] As in his earlier writings, he defines will as „the attribute preponderant for the existence of the act, since this act contains a benefit which is the motive to produce it" (*hiya l-ṣifa al-murajjiḥa li-wujūd al-fiʿl bi-sabab ishtimālihi ʿalā l-maṣlaḥa al-dāʿiyya ilā ījādihi*).[53] Disapproval (*kirāha*) is accordingly „the attribute preponderant for abstaining from the act, since this act contains a harm which is the motive to abstain from it" (*hiya l-ṣifa al-murajjiḥa li-tark al-fiʿl bi-sabab ishtimālihi ʿalā l-mafsada al-ṣārifa ʿan ījādihi*).[54] That God is willing and disapproving therefore means that He knows about the benefits and harm of an action.

In his *Mujlī* (NM/MU) Ibn Abī Jumhūr had replaced the divine will with the philosophical notion of divine providence (ʿ*ināya*). By defining God's will as His unchanging knowledge about the most

---

50. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 187:5ff.

51. Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 103-107.

52. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 194:4ff.

53. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 194:4-6.

54. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 194:6-7.

That he refrains from referring to the Illuminationist doctrine of presential knowledge becomes even more apparent in Ibn Abī Jumhūr's discussion of the question whether God's knowledge comprises temporal details or not.[48] Earlier theologians were confronted with the philosophical argument that God cannot possibly know temporal details. For were He to know them, His essence would be subject to change according to the temporal change of these details. Being the first cause of all being, He only knows things in a general manner, namely in their causal contexts. For the theologians, this results in an inadmissible restriction of divine omniscience. They sought therefore to affirm unrestricted divine omniscience while excluding at the same time the possibility of change with respect to God. The adherents of the school of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī employed the notion of "relations" (*taʿalluqāt*) between divine knowledge and the objects of his knowledge to answer the philosophers' objection. A temporal change in an object of knowledge results in a change of the relations, not of God's essence. Thus, God knows the changes of things without His essence being subject of change as a result of this. In his *Sharḥ* Ibn Abī Jumhūr singles out the Peripatetics as the principal opponents in this discussion.[49] To counter their argumentation, he employs the theological concept of "relation" (*iḍāfa*) between knowledge and the object of knowledge. Changes on the part of the objects of knowledge result only in changes in the relations which in themselves are mental, relative. They do not result in changes in the divine attribute of knowledge or in the divine

---

48. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 183:7-188:9.

49. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 184:5ff.

God created the world *ex nihilo* at a specific moment determined by His will or whether the world always existed with Him and is thus eternal; whether God can immediately create infinite multiple effects or whether from Him only one effect emanates directly, i.e., creation as hierarchic emanation.[42]

As for the issue of God's omniscience, Ibn Abī Jumhūr's elaborations in his *Sharḥ* also remain within the confines of Muʿtazilite theological doctrine.[43] Someone knowing is defined by Ibn Abī Jumhūr here as one, „for whom the things are clearly apparent, insofar as they are present to him and not hidden from him" (*al-mubayyin lahu al-ashyāʾ bi-ḥaithu takūnu ḥāḍira ʿindahū ghayr ghāʾiba ʿanhu*.[44] With this definition, which can already be found in his earlier writings,[45] Ibn Abī Jumhūr closely follows the formulation of al-Miqdād al-Suyūrī (d. 826/1423).[46] In his *Mujlī* (NM/MU) Ibn Abī Jumhūr identified his understanding of God's knowledge with the concept of Suhrawardī and his followers of God's knowledge as presential knowledge by illumination (*ʿilm ḥuḍūrī ishrāqī*).[47] In his *Sharḥ* Ibn Abī Jumhūr does not even mention the Illuminationists' understanding of knowledge.

---

42. Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 72-94.

43. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 177:6-182:3.

44. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 177:6-9.

45. *Kashf* (ZM), p. 131; *Maʿīn* (MF) 13:2ff.

46. Cf. al-Miqdād al-Suyūrī, *al-Nāfiʿ yawm al-ḥashr*, p. 12; idem, *Irshād al-ṭālibīn ilā nahj al-mustarshidīn*, ed. Mahdī al-Rajāʾī, Qum 1405/1984, p. 195.

47. *al-Nūr al-munjī*, p. 281:9-11. See also Schmidtke, *Theologie*, pp. 96ff.

necessary consequence of his essence.[37] As a proof that God is a powerful, choosing agent, Ibn Abī Jumhūr refers—in in agreement with the theologians—to the createdness of the world. If God were a necessary cause, the world would necessarily be eternal. This, however, is not the case. “Created” (*muḥdath*) for Ibn Abī Jumhūr means only created in time, with non-existence preceding existence. Accordingly he rejects the philosophical notion of essential createdness (*ḥudūth dhātī*).[38]

When discussing the scope of divine omnipotence, Ibn Abī Jumhūr again identifies the philosophers as his foremost enemies.[39] Arguing with the principle that the absolute unity of the cause necessitates the unity of the effect, the latter maintain that from God, who is one in every respect, only one effect can result immediately (*al-wāḥid ḥaqqan lā yaṣduru ʿanhu bi-lā wāsiṭa illā shayʾ wāḥid*).[40] From the point of view of theology—to which Ibn Abī Jumhūr subscribes here—, this constitutes an unacceptable restriction of divine omnipotence. For Ibn Abī Jumhūr, and here he follows the view of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436/1044) and his school, all objects of power share the characteristic of contingency (*imkān*).[41] In the *Mujlī* Ibn Abī Jumhūr had opted for the views of philosophy on three central issues dealt with in the context of divine omnipotence: whether God is a free choosing agent or a necessitating cause; whether

37. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 161:4-11.

38. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 161:13-163:3.

39. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 171:6ff.

40. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 171:9-13.

41. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 175:2-11.

already been shown, Ibn Abī Jumhūr adopted in the fourth section of the chapter on divine justice the philosophical position on the issue of whether God acts for a purpose or not. Later in the course of the *Sharḥ* Ibn Abī Jumhūr furthermore uses the philosophical notion of divine providence (*ʿināya*) as an argument. Contradictions appear with Ibn Abī Jumhūr's earlier elaborations in the *Sharḥ* on the divine attributes of power, knowledge and will.

Ibn Abī Jumhūr opens his elaborations on God's being powerful in his *Sharḥ* by stating that God is a powerful, freely choosing agent (*qādir mukhtār*), something which is denied, he continues to explain, by the philosophers.[35] From the outset, the philosophers are identified as the principal enemies, a feature characteristic for the entire section. Ibn Abī Jumhūr next defines God as a free choosing agent in the theological sense, „who acts if He wants, and who does not act if He chooses not to perform an act" (*in shāʾa an yafʿala faʿala wa-in shāʾa an yatruka taraka*),[36] and he enumerates the characteristics that distinguish a free choosing agent from a necessary cause (*mūjib*). In contrast to occurrence from a necessary cause, the acts of a free choosing agent are preceded by knowledge (*ʿilm*) and intention (*qaṣd*). Further, the action of a free choosing agent follows him in time since the action does not belong to the necessary concomitants of his essence but is rather dependent on his attributes, such as omnipotence, knowledge, and being willing; the occurrence of effects from the necessary cause, however, cannot follow him in time, since it is the

35. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 160:4-5.

36. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 160:7-161:1.

parallel location in the *Mujlī*.[34] However, in contrast to his *Sharḥ*, Ibn Abī Jumhūr made it clear in the *Mujlī* that this is his own view.

3.

Although the *Sharḥ* has a number of characteristic features typical of the thought of its author as they are familiar from his earlier theological writings, it is striking that Ibn Abī Jumhūr often restricts himself in the *Sharḥ* to commenting on the doctrinal positions of the ʿAllāma al-Ḥillī (who is usually following the Muʿtazila) without attempting to mediate between the views of the Ashʿarites and the Muʿtazilites or between the positions of theology and philosophy—and this in striking contrast to his earlier writings, particularly the *Mujlī*.

In the first three chapters of the *Sharḥ*, which are devoted to God and His attributes, Ibn Abī Jumhūr adheres exclusively to the views of theology, considering the philosophers as the principal opponents when discussing controversial topics. In this, he not only diverges from his approach in the *Mujlī*, in which he maintained philosophical views in a number of issues raised in the chapter on God and His attributes; he also displays a number of doctrinal incompatibilities within the *Sharḥ* when, at a later stage during this work, he endorses some philosophical doctrines. This is the case, for instance, with Ibn Abī Jumhūr's concept of God's acting. As has

---

34. *Mujlī*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 1649:11-1625:11; Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 223-225.

(*al-qiyāma al-kubrā*) takes place following the eventual annihilation of the world (*al-ṭāmma al-ʿuẓmā*). It is then that the bodies of the souls had been attached in this world will be recreated. This, then, is the gathering (*al-jamʿ al-qiyāmī*). Those who deserve punishment will then be punished and those who deserve reward will be rewarded. In this manner, philosophy and revelation are being harmonized. It must be noted that in the *Sharḥ* Ibn Abī Jumhūr ascribes this view to others, whereas the parallel passage in the *Mujlī*[32] does not contain such a hint implying that Ibn Abī Jumhūr himself maintained this view.

Ibn Abī Jumhūr concludes the chapter with a passage in which the philosophers—both Illuminationists (*al-ḥukamāʾ al-mutaʾallihūn*) and Peripatetics—are explicitly defended against the reproach that they rejected corporeal resurrection in principle. This reproach, voiced by „numerous weakly-minded persons among the theologians" (*kathīr al-ḍuʿafāʾ min ahl al-kalām*)—so the defending argumentation that the author ascribes to „some people of investigation among the Islamic philosophers" (*baʿḍ ahl al-faḥṣ min ahl al-ḥikma al-islāmiyya*)—is unjustified and based on a false understanding of their view.[33] Since the divine revelation explicitly talks of corporeal resurrection, the philosophers accept that it actually takes place. They merely argue that this cannot be proven through valid analogy (*qiyāsāt burhāniyya*). This is why as a rule philosophers are exclusively concerned with spiritual return. The revelation about the corporeal resurrection is intended only for those whose understanding does not go beyond this stage. A similar, though more detailed passage can be found in a

---

32. *al-Nūr al-munjī*, pp. 590:3-591:2; Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 221-223.

33. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 830:2-831:10.

philosophers (*ahl al-ḥikma*) as he had done in the *Mujlī*.[29] Apart from discussing the Peripatetics, Ibn Abī Jumhūr pays special attention to the doctrines of the transmigration of the soul as elaborated, for example, by al-Shahrazūrī in his *al-Shajara al-ilāhiyya*—Ibn Abī Jumhūr's probable source.[30] The structure of the section in his *Sharḥ* corresponds largely to that of the parallel one of the *Mujlī*, although Ibn Abī Jumhūr treats the various positions in his *Sharḥ* much more briefly.

Ibn Abī Jumhūr concludes his elaborations on metempsychosis by giving an account of the position of a „group of truth seekers among the philosophers" (*jamāʿa min muḥaqqiqī ahl al-ḥikma*) who successfully harmonized the Illuminationist notion of transmigration of human souls into animal bodies with the "orthodox" view of the eventual annihilation of the corporeal world followed by a new creation of the bodies.[31] According to his account, the adherents of this doctrine conceive the transmigration process of human souls immediately following their death and separation from the body as the „minor resurrection "(*al-qiyāma al-ṣughrā*). The „major resurrection"

---

29. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 818:1-817:12; *Mujlī*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 1575:4-1598:1; Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 214ff.

30. Shams al-Dīn al-Shahrazūrī, *al-Shajara al-ilāhīya fī ʿulūm al-ḥaqāʾiq al-ilāhiyya* 1-3, ed. M. Necip Görgün, Istanbul 2004, vol. 3, pp. 456-521. For the Illuminationist view on metempsychosis, Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 225-233; eadem, "The doctrine of the transmigration of soul according to Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (killed 587/1191) and his followers," *Studia Iranica* 28 ii (1999), pp. 237-254; John Walbridge, *The Wisdom of the Mystic East. Suhrawardī and Platonic Orientalism*, Albany 2001, pp. 65-83.

31. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 828:7-829:9.

that the point is not completely to deny the attributes with relation to God; it is rather to deny that the divine attributes are additional to His essence either in reality or mentally, since they are in fact identical with His essence.[25]

The influence of mysticism becomes further apparent in Ibn Abī Jumhūr's elaborations on the issues of prophecy and imamate. In the section devoted to the definition of prophet and prophecy, Ibn Abī Jumhūr discusses in detail the notions of *walāya*, *nubuwwa* and *risāla*, as these were developed by Ibn al-ʿArabī and his followers, and which the author ascribes to the "people of wisdom" (*ahl al-ḥikma*).[26] In addition, Ibn Abī Jumhūr distinguishes between "unrestricted friendship of God" (*walāya muṭlaqa*), which applies to prophets only, and "specific friendship of God" (*walāya khāṣṣa*), which he identifies with the imamate.[27]

Influence of Illuminationist philosophy on the *Sharḥ* becomes apparent in Ibn Abī Jumhūr's elaborations on the issue of resurrection (*maʿād*). After dealing with the issue from the point of view of theology, in the course of which he clearly supports bodily resurrection,[28] he continues with a discussion of the views of the

---

25. *Mujlī*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 695:4-7; *al-Nūr al-munjī*, pp. 347:7-349:5, 350:9, 351:3-7; *Mujl*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 697:12-708:3. Cf. also Schmidtke, *Theologie*, pp. 59-65.

26. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 422:9-426:5. The mystical notions of *walāya*, *nubuwwa* und *risāla* are also dealt with in depth in the *Mujlī*; Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 188-193.

27. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 425:11-426:5.

28. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 803:1-817:12.

philosophers (*al-ḥukamāʾ*), who deny not only any external reality but any mental reality of the attributes. This, Ibn Abī Jumhūr continues, is also the position of the "people of truth" (*ahl al-ḥaqīqa*).[23] The comprehensiveness of the account of the last-mentioned view and the fact that it was placed at the very end of the overall report of the various views suggest that Ibn Abī Jumhūr himself shares this opinion. This would, moreover, be in agreement with his position in the *Mujlī*, where he also maintained that the divine attributes are neither in reality nor mentally additional to the divine essence. With this view, he follows the position of the mystics concerning the divine attributes. The starting point of their consideration of this issue is the notion of the unity of being. The divine essence is absolute being, existent in itself and not resembling anything. When considering exclusively the highest stage of theophany, of absolute being or inclusive unity, there are neither attributes nor relations, but only being. There are no differentiations of being at this stage such as ‚common' versus ‚specific' or ‚real' versus ‚mental'. Everything else apart from the absolute being is restricted being (*wujūd muqayyad*) that exists through God. Through this contrast, absolute being becomes apparent. This is the stage of inclusive unity (*wāḥidiyya*). Here, His names and attributes become apparent. These can now be considered rationally (*bi-ʿtibār al-ʿaql*). As was already the case with Ḥaydar Āmulī,[24] Ibn Abī Jumhūr stated in this context in his *Mujlī*

---

23. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 298:5-299:10.

24. Ḥaydar Āmulī, *Jāmiʿ al-asrār wa-manbaʿ al-anwār. La philosophie shiʿite*. Textes publiés avec une double introduction et un index par Henry Corbin et Osman Yahia, Tehran 1968, p. 139f.

comprises all names and attributes of God, which are, however, nothing other than God. Instead, God is the only being, described by multitudinous names, each of which describes a specific aspect of him. Each name is therefore an explanation of the divine essence from a different angle. The highest stage of *tawḥīd*, the *tawḥīd wujūdī* or *tawḥīd ḥaqīqī* in Ibn Abī Jumhūr's words, is equivalent to the absolute, exclusive unity of the divine essence (*al-aḥadiyya*) according to Ibn al-ʿArabī. At this highest stage only the divine essence is contemplated, the absolute one that does not comprise any multiplicity. At this stage, being is identical with the absolute, unlimited reality of God. In addition to the terms *tawḥīd ṣifātī afʿālī* and *tawḥīd wujūdī* or *tawḥīd ḥaqīqī* for the two highest stages of divine unity, Ibn Abī Jumhūr also employs the terminology of Ibn al-ʿArabī of exclusive and inclusive unity (*al-waḥdāniyya*/*al-aḥadiyya*).[20] The differentiation between these three stages of *tawḥīd*, as well as Ibn Abī Jumhūr's statement that the *tawḥīd* constitutes „the most important of the roots of religion" (*aʿẓam uṣūl al-dīn*) and „the foundation of theology" (*asās ʿilm al-kalām*), can also be found in his *Mujlī*.[21]

The influence of the mystical notion of *tawḥīd* further becomes apparent in Ibn Abī Jumhūr's elaborations regarding the conceptualization of the divine attributes.[22] Towards the end of the relevant account Ibn Abī Jumhūr reports in detail the view of the

---

20. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 288:2-289:1.

21. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 287:9-10. *Mujlī*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 477:4-498:12; Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 49-55.

22. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 295:7ff.

utterances of the Prophet, together with the proof of divine omnipotence and omniscience.[15]

The *Sharḥ* further contains traces of mystical and Illuminationist thought. Ibn Abī Jumhūr's elaborations on divine unicity (*tawḥīd*) clearly reveal mystical influence. When discussing attributes that are to be negated with respect to God (*fī ṣifātihi taʿālā al-salbiyya*) at the end of Chapter Three, he introduces the three stages of self-manifestation of the divine being—employing, as he did in his *Mujlī*, the terminology coined by Ḥaydar Āmulī[16]—namely, the lowest stage of the so-called *tawḥīd ilāhī* or *tawḥīd islāmī*, which is equivalent to the "orthodox" statement of monotheism as exemplified in Qurʾān 47:19 (*lā ilāha illā Llāhu*);[17] the stage of the unity of attributes and action (*tawḥīd ṣifātī afʿālī*) as exemplified in the utterance of ʿAlī b. Abī Ṭālib, *kamāl al-ikhlāṣ lahu nafy al-ṣifāt ʿānhu*,[18] and, lastly, the highest stage of unity, namely the *tawḥīd wujūdī* or *tawḥīd ḥaqīqī*.[19] According to the terminology of Ibn al-ʿArabī, the second stage of *tawḥīd* is equivalent to the lower stage of the self-manifestation of the divine being, the inclusive unity (*al-waḥdāniyya*/*al-wāḥidiyya*). This

---

15. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 807:1-809:1; see also ibid., p. 811:7-10; Cf. in parallel al-Ḥillī, *Bāb*, p. 52. In his *Mujlī* Ibn Abī Jumhūr also avoided explicitly Muʿtazilite arguments when arguing for the actual occurrence of bodily resurrection. In his *Maʿīn* and his *Kashf*, by contrast, Ibn Abī Jumhūr gave equal weight to both proofs. Cf. *Maʿīn* (MM), f. 104a:9ff; *Kashf* (ZM/KB), pp. 447ff. See also Schmidtke, *Theologie*, pp. 204f., 205 n. 14.

16. Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 51-53.

17. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 285:8-286:1.

18. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 286:3-6; 295:7-9.

19. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 286:8-11; 288: 2-289:1.

through something other than Himself (*wa-taṣrīḥ al-Muʿtazilī bi-taʿayyun al-gharaḍ wa-kawnihi al-ḥāmil lahu ʿalā l-fiʿl wāqiʿan fī ṭaraf al-ifrāṭ li-istilzām al-istikmāl bi-l-ghayr*).[12]

Ibn Abī Jumhūr's attempt to harmonize Muʿtazilite and Ashʿarite notions further becomes apparent when he refrains in a number of issues from using specific Muʿtazilite argumentations and instead prefers those which are shared by both groups. On the actual occurrence of bodily resurrection (*maʿād badanī*), for instance, he criticises the argumentation of the ʿAllāma al-Ḥillī that departs from the principle of divine justice. The ʿAllāma argued that God, after having created man morally obliged, would go against the principle of justice if He did not recompense man in the hereafter. This presupposes bodily resurrection, which therefore must necessarily occur.[13] This proof, Ibn Abī Jumhūr argues, is based on a specifically Muʿtazilite principle and as such invalid from an Ashʿarite point of view. Thus it is no proof that is shared by all theologians (*fa-lā yakūnu istidlālan ʿāmman li-jamīʿ al-mutakallimīn*).[14] Moreover, in this proof man is reduced to his mere body (*badan*). Since some groups define man differently—i.e., he consists of basic parts (*ajzāʾ aṣliyya*) or is an incorporeal substance (*jawhar mujarrad*)—the proof adduced fails to be applicable to all. The only valid proof for the actual occurrence of bodily resurrection is, according to Ibn Abī Jumhūr, the relevant

---

12. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 357:1-3. This is in agreement with the position of the author in his *Mujlī*; Cf. Schmidtke, *Theologie*, pp. 127-132.

13. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 803:1-804:11; for the parallel passage, Cf. al-Ḥillī, *Bāb*, p. 52.

14. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 805:2-7.

On the basis of the philosophical notion of the unintended, best-possible perfection of the divine acting Ibn Abī Jumhūr formulates his own middle position (*namaṭ awsaṭ*/*jādda wusṭā*) and continues with a critical discussion of the views of the Muʿtazilites and the Ashʿarites.[9] His own position, which, as Ibn Abī Jumhūr explicitly says, is identical with the view of the philosophers on this issue (*huwa ʿayn mā dhahaba ilayhi ahl al-ḥikma*),[10] is based on the differentiation between an essential primary purpose (*qaṣd awwalī*) on the one hand and an accidental purpose on the other. Because of the primary intention of the divine acting, the emanation flows from God only from the Latter's considering His essence and His knowledge of Himself and the perfect order. The essential perfection of the thus generated action implies, however, concrete and specific advantages (*maṣāliḥ*), characteristics of wisdom (*ḥikam*) and objectives (*aghrāḍ*) for His creation. These are not intended primarily by God but only follow the primary intention, i.e., they are accidentally intended. Thus the Ashʿarite theologian who denies all purpose with respect to God while at the same time claiming that God is a free choosing agent is culpable of negligence when negating any purpose with respect to God while at the same time claiming that He is free to choose (*fa-nafy al-gharaḍ kamā yaqūlulu al-Ashʿarī maʿa thubūt al-ikhtiyār wāqiʿan fī ṭaraf al-tafrīṭ*).[11] The Muʿtazilite theologian, by contrast, who argues that God's actions are founded on specific purposes, is culpable of exaggeration. For this would imply that God aims to perfect Himself

9. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 356:11-357:10.

10. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 357:9-10.

11. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 356:14-357:1.

objective, is impossible for God, who only acts for the good of His creation and in fulfilment of what is incumbent upon Him. This, Ibn Abī Jumhūr states, is also the view of the ʿAllāma al-Ḥillī. He then continues to explain the view of the Ashʿarites, who explicitly deny that God acts on the basis of objectives that go beyond His eternal will or even determine His will—i.e., objectives that are either grounded in His creation or that comply with ethical objectivism.[6] For, Ibn Abī Jumhūr explains their view, an agent who acts for an objective necessarily does so to attain self-completion (*istikmāl*). This implies that an agent who acts for a purpose is incomplete. Were God to act for a purpose, He would be incomplete (*nāqiṣ*).[7] Ibn Abī Jumhūr adds the view of the philosophers (*ahl al-ḥikma/al-ḥukamāʾ*), according to whom only those actions can be generated by a complete agent that are complete in themselves—according to their respective dispositions to receive completeness.[8] This view is founded in the philosophical notion of divine providence (*ʿināya*)—a term that Ibn Abī Jumhūr refrains from employing in this context—according to which the action of the Divine is produced through His knowledge of the best possible order of being and Who through His knowledge and self-reflection is the cause of the good and perfect in its utmost form. His acting, the emanation of the best possible order and its perfection, is thus a necessary consequence of the perfection of His essence. It is not founded in objectives or motives beyond Himself and that are, for example, concerned with the wellbeing of His creation.

---

6. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 348:12-349:3.

7. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 355:9-356:2.

8. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 349:5-10.

The aim of this introduction is to investigate this commentary against the background of Ibn Abī Jumhūr's earlier writings and particularly his *Mujlī*. The extent to which Ibn Abī Jumhūr is concerned with mediating between the various theological groups and/or between the positions of theology and philosophy will be examined. In addition, the extent to which Ibn Abī Jumhūr adopted mystical and Illuminationist thought must be considered and compared with the influence of these intellectual strands on his *Mujlī*.

2.

As in his earlier writings, Ibn Abī Jumhūr tries to mediate between the positions of the Muʿtazilites and the Ashʿarites in a number of selected issues throughout the *Sharḥ*. This concerns, for example, the issue of whether God acts on the basis of specific objectives (*aghrāḍ muʿayyana*) or not, a topic which is treated in the fourth section of the Chapter Four on divine justice.[4] Following the wording of the *Bāb al-ḥādī ʿashar*, Ibn Abī Jumhūr starts his elaborations by explaining the Muʿtazilite view, according to which God's actions are preceded by concrete, specific objectives, for which God generates a temporal will (*inna jamīʿ afʿālihi taʿālā kull wāḥid minhā muʿallal bi-gharaḍ khāṣṣ qaṣada ījādahu li-ajlihi*).[5] A futile action (*ʿabath*), i.e., an action that is not grounded in a concrete

4. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, pp. 367:6-371:6. For the parallel passage, Cf. al-Ḥillī, Bāb, p. 29: *fī annahu taʿālā yafʿalu li-gharaḍ*.

5. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 348:6-10.

his *Maʿīn al-maʿīn fī uṣūl al-dīn*. However, in these earlier writings there are no traces of mystical or Illuminationist thought.[2]

About eight years after having completed the *Mujlī* in 896/1490, Ibn Abī Jumhūr composed another theological treatise that was presumably his last work in this discipline. The title of the work indicates its formal frame—it is a commentary (*Sharḥ*) on the *Bāb al-ḥādī ʿashar* of the ʿAllāma al-Ḥillī (d. 726/1325). At the end of the work the author reports that he composed the treatise following a request of a group of companions and that he completed it on 25 Dhū l-Qaʿda 904/4 July 1499 in Medina where he sojourned during that year.[3] Throughout the work the author repeatedly refers to his earlier works—namely the *Mujlī* and the *Maʿīn al-maʿīn*. The *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar* is preserved in four manuscripts and an *editio princeps* of the work is included in the present publication.

---

2. *Kashf al-barāhīn* consists of a basic work and a commentary, both authored by Ibn Abī Jumhūr. *Maʿīn al-maʿīn* is a super-commentary of Ibn Abī Jumhūr on his *Maʿīn al-fikar*, the latter being a commentary of his on *al-Bāb al-ḥādī ʿashar* of al-Ḥasan b. Yūsuf b. al-Muṭahhar al-Ḥillī (d. 726/1325). For the respective text levels the following abbreviations will be used: *Maʿīn* (MF) for the commentary *Maʿīn al-fikar fī sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar*; *Maʿīn* (MM) for the super-commentary *Maʿīn al-maʿīn fī uṣūl al-dīn*. Quotations refer to MS Qum, Marʿashī 5284/1. *Kashf* (ZM) for the basic work *Zād al-musāfirīn fī uṣūl al-dīn*; *Kashf* (KB) for the commentary *Kashf al-barāhīn fī sharḥ Zād al-musāfirīn*. Quotations refer to the edition of al-Shaykh Wajīh b. Muḥammad al-Musabbiḥ (Beirut 1422[/2001-2]). Aḥmad al-Kīnānī's edition entitled *Zād al-musāfirīn fī uṣūl al-dīn* (Beirut 1414/1993) in fact contains Ibn Abī Jumhūr's *Risāla tashtamilu ʿalā aqall mā yajib ʿalā l-mukallifīn min al-ʿilm bi-uṣūl al-dīn*. For an overview of extant manuscripts of these two works, see Ghufrānī, *Fihris*, pp. 233-235 no. 64 (*Maʿīn al-maʿīn*) and pp. 138-147 no. 52 (*Kashf al-barāhīn*).

3. Cf. *Sharḥ*, ed. Yaḥyā Pūr, p. 897:7-10.

Ashʿarites and Muʿtazilites is already present in his earlier theological writings—especially his *Kashf al-barāhīn sharḥ Zād al-musāfirīn* and

---

Shaykh Muḥammad b. ʿAlī b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī: Qudwat al-ʿilm wa-l-ʿamal, Beirut 1993 [repr. Beirut 1434/2013]; Sabine Schmidtke, *Theologie, Philosophie und Mystik im zwölferschiitischen Islam des 9./15. Jahrhunderts. Die Gedankenwelten des Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāʾī (um 838/1434-35 – nach 906/1501)*, Leiden 2000; eadem, "Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāʾī und sein Spätwerk *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿašar*," *Reflections on Reflections. Near Eastern writers reading literature,* eds. Angelika Neuwirth and Andreas Christian Islebe, Wiesbaden 2006, pp. 119-145; eadem, "New sources for the life and work of Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī," *Studia Iranica* 38 (2009), pp. 49-68; eadem, "Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī and his *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar*," *Islam: identité et altérité: Hommage à Guy Monnot, O.P.*, ed. Mohammed Ali Amir-Moezzi, Turnhout 2013, pp. 369-384; *Dū majmūʿa-yi khaṭṭī az āthār-i kalāmī falsafī fiqhī-yi Ibn Abī Jumhūr Aḥsāʾī (d. pas az 906 h./1501 m.): Nuskha-yi bargardān-i du dastnivīs-i Kitābkhāna-yi Madrasa-yi Marvī (Tihrān)*, Persian introduction and indices by Aḥmad Reza Raḥīmī Rīseh, English introduction by S. Schmidtke, Tehran 1387/2008; ʿAbd Allāh al-Ghufrānī, *Fihris muṣannafāt al-Shaykh Muḥammad b. ʿAlī b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī: Kashshāf biblīyūghrāfī li-muṣannafāt Ibn Abī Jumhūr al-makhṭūṭa wa-l-maṭbūʿa wa-ijāzātihi fī l-riwāya wa-ṭuruqihi fī l-ḥadīth*, Beirut 1434/2013.—The *K. al-Mujlī* consists of a basic work, a commentary and a super-commentary, all by Ibn Abī Jumhūr. For the respective text levels the following abbreviations will be used: "*Mujlī* (MS)" for the basic work *Maslak al-afhām fī ʿilm al-kalām*; "*Mujlī* (NM)" for the commentary *al-Nūr al-munjī min al-ẓalām ḥāshiyat maslak al-afhām*; "*Mujlī* (MU)" for the super-commentary *Mujlī mirʾāt al-munjī fī l-kalām wa-l-ḥikmatayn wa-l-taṣawwuf*. Reference will be given to the edition of 1329/1911 (ed. Aḥmad al-Shīrāzī) that has been republished with an introduction, table of contents, and indices by S. Schmidtke (Tehran 2008). A new critical edition is now available as *Mujlī mirʾāt al-munjī fī l-kalām wa-l-ḥikmatayn wa-l-taṣawwuf*, ed. Riḍā Yaḥyā Pūr Fārmad, 5 vols., Beirut 2012 together with *al-Nūr al-munjī min al-ẓalām ḥāshiyat Maslak al-afhām*, ed. Riḍā Yaḥyā Pūr Fārmad, 2 vols., Beirut 2013.

Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī and his *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar*

Sabine Schmidtke

1.

The Imāmī scholar Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī (b. ca. 838/1434-35, d. after 906/1501) combined in his *magnum opus*, the *Kitāb Mujlī mirʾāt al-munjī fī l-kalām wa-l-ḥikmatayn wa-l-taṣawwuf* the doctrinal thought of the Muʿtazila with the philosophical tradition of Ibn Sīnā (d. 428/1034), the Illuminationist philosophy of Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (d. 587/1191) and his followers, and the speculative mysticism of Muḥyī al-Dīn Ibn al-ʿArabī (d. 638/1240) and his school. For the latter two strands, the writings of Bahāʾ al-Dīn Ḥaydar b. ʿAlī al-Āmulī (d. after 787/1385) and the *Shajara al-ilāhiyya* of Shams al-Dīn al-Shahrazūrī (d. after 687/1288) were apparently his primary source texts. Ibn Abī Jumhūr moreover attempted to harmonize Muʿtazilite views with typical Ashʿarite notions and to formulate compromises on those issues that were disputed between philosophy and theology.[1] His concern to mediate between the views of the

---

1. On Ibn Abī Jumhūr's life and work, see Wilferd Madelung, *"Ibn Abî Ğumhûr al-Aḥsâʾî's Synthesis of kalâm, Philosophy and Sufism," La signification du Bas Moyen Age dans l'histoire et la culture du monde musulman: Actes du 8ème Congrès de l'Union européenne des arabisants et islamisants (Aix-en-Provence, 1976)*. Aix-en-Provence 1978, pp. 147-156; Mūsā ʿAbd al-Hādī Bū Khamsīn, *al-*

Sharḥun ʿalā
al-Bāb al-ḥādī ʿashar

Mūḥammad b. Alī b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī
(d. beginnings of 10th/16th century)

Volume 3

Supervision & Introduction:
Sabine Schmidtke

Edition & Research:
Reza Yahyapur Farmad

Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī's association
for heritage publication

Beirut – 1435 / 2014